

۳۲۳

محمد عبدالغنی حسن

فن ترجمه

در ادبیات عربی

ترجمهٔ دکتر عباس عرب



در زمان ما، انتقال مجموعه میراثهای بشری از ملتی به ملتی دیگر و از زبانی به زبان دیگر یکی از مهمترین دستمایه‌های تمدن نوین بشری به شمار می‌رود و آن گونه که پنهان نیست «ترجمه»، اساسی ترین کارآیی را در این انتقال دارد. کتاب حاضر درصدد پاسخ گویی به این پرسشهای بنیادین در زمینهٔ ترجمه است: ترجمه چیست؟ مترجم کیست؟ فن ترجمه کدام است؟ چرا و چه موضوعاتی را چگونه ترجمه کنیم؟ تفاوت میان ترجمه شعر و ترجمه نثر چیست؟

کتاب «فن ترجمه در ادبیات عربی» در کنار پاسخ گویی به پرسشهای فوق، نکات سودمند دیگری چونان شیوه‌های ترجمه، ترجمهٔ علمی و ادبی، تعریب و ترجمه در زبان عربی، گزینش واژه برای ترجمه، تلخیص یا اطناب در ترجمه، ترجمهٔ کتب مقدس، تعریب نامنامه‌ها در عربی، نمونه‌هایی از ترجمه‌های اشعار عمرخیام به عربی و... را در خود جای داده است.

نویسنده، این گذارده‌ها را با نگاهی تخصصی می‌کاود. آشنایی با محتوای این کتاب برای فارسی زبانانی که مایلند از چند و چون مسائل «ترجمه» در زبان و ادبیات عربی آگاهی یابند، بسی سودمند خواهد بود. گفتنی است که متن عربی کتاب حاضر در برخی از دانشگاههای ایران به عنوان منبع درس «فن ترجمه» در رشتهٔ زبان و ادبیات عربی تدریس می‌شود.

Mohammad Abdolghani Hassan

The Art of Translation in Arabic Literature

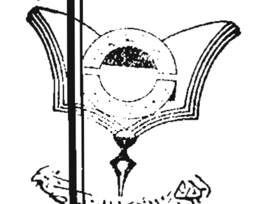
Translated by: Abbas Arab

شابک ۹۶۴-۴۳۴-۰۵۰-۷
ISBN 964 - 434 - 050 - 7

۸۰۰۰ ریال

بسم الله الرحمن الرحيم





محمد عبدالغنی حسن

فنّ ترجمه

در ادبیات عربی

ترجمهٔ دکتر عباس عرب

حسن، محمد عبدالغنی

فن ترجمه درادبیات عربی/ نوشته محمد عبدالغنی حسن؛ ترجمه عباس عرب. ـ
مشهد: آستان قدس رضوی، مؤسسهٔ چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶.

۲۴۶ ص. ـ (مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی؛ ۳۲۳).

۱. زبان عربی ـ ترجمه. الف. عرب، عباس، مترجم. ب. آستان قدس رضوی، مؤسسهٔ چاپ و انتشارات. ج. عنوان.

۴۹۲/۷۸۰۲

PJ ۶۱۷۰ ف ۵۱۱ ح

فهرستنویسی پیش از انتشار: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات با همکاری کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی



۳۲۳

فنّ ترجمه در ادبیات عربی

نوشتهٔ محمد عبدالغنی حسن

ترجمهٔ دکتر عباس عرب

ویراستاران: دکتر محمد فاضلی، علی سالیانی

چاپ اول / ۱۳۷۶

۲۰۰۰ نسخه ـ وزیری

ص. پ ۱۵۷-۹۱۷۳۵

شابک ۷-۰۵۰-۴۳۴-۹۶۴

امور فنی و چاپ: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

توزیع: شرکت به نشر

دفتر مرکزی، مشهد: تلفن ۴۹۲۹۲، تهران: تلفن ۶۵۵۹۸۲

اصفهان: « ۶۷۳۶۷۶، تبریز: « ۶۷۳۰۸

فهرست مطالب

پیشگفتار مترجم

در زمان ما، انتقال مجموعهٔ میراثهای بشری، از ملتی به ملتی دیگر و از زبانی به زبانی دیگر، یکی از مهمترین ابزارهای توسعهٔ تمدن جدید بشری به شمار می آید. بر هیچ کس پوشیده نیست که «ترجمه» اساسیترین نقش را در این انتقال برعهده دارد. اگر اثبات این ادعا در گذشته نیاز به استدلال داشت، اینک حتی این نیاز نیز احساس نمی شود؛ چه همه می توانند نمودها و مظاهر این تأثیر را در بیشتر زمینه های زندگی و مقوله های علوم با چشم خود مشاهده کنند. امروزه تقریباً همه ملتهای جهان ازطریق ترجمه با یکدیگر درارتباط هستند، طوری که تأثیر و نقش ترجمه را در انتقال بیشتر مظاهر تمدن از دانش و تکنولوژی گرفته تا ادبیات و هنر و سیاست و اقتصاد و ... نمی توان نادیده گرفت.

درگذشته نیز بشرازطریق ترجمه، ایده ها وافکار وعلوم خویش را به همنوعانش انتقال می داد و نیز این مقوله ها را از آنها اقتباس می کرد. مثلاً در جریان نهضت ترجمه در دورهٔ عباسیان، پایه های تمدن درخشان اسلامی درواقع ازطریق آشنایی مسلمانان با آثار فرهنگی و علمی دیگر ملتها از راه «ترجمه» ریخته شد؛ چه، در آن دوره بود که فلسفه و انواع علوم یونانیان و عرفان و تصوف شرق به زبان عربی برگردانیده شد و مترجمانی زبردست با حمایت بی دریغ حاکمان زمان به این کار بزرگ همت گماشتند.

امروزه این سخن بر هیچ کس بویژه بر ارباب فضل پوشیده نیست که ترجمه یک «فن» است و مترجم باید افزون بر برخورداری از آگاهیها و مهارتهایی خاص همچون تسلط بر زبان مبدأ و مقصد، قدرت انتقال مفاهیم، آشنایی با موضوع مورد ترجمه و دیگر مقوله هایی که درواقع مباحث کتاب حاضر را تشکیل می دهند، از ذوق و هنر این کار نیز بهره مند باشد و قواعد و ضوابط این «فن» را بیاموزد. اما این قواعد و ضوابط کدامند و مترجم چگونه با آنها آشنا شود؟ کتاب حاضر سعی دارد به این گونه پرسشها پاسخ گوید و مسائل مربوط به «فن ترجمه» را ـ البته در زبان و ادبیات عربی ـ مورد بررسی قرار دهد.

در عصر نهضت ترجمه در دورهٔ عباسیان، هرچند موضوعات و کتابهای فراوانی به زبان عربی ترجمه شدند امّا همان طور که نویسنده این کتاب نیز در مقدمه یادآور می شود، از آن زمان تاکنون ـ یعنی تا زمان تألیف کتاب حاضر ـ حتی یک کتاب یا یک رساله مستقل دربارهٔ فن ترجمه و قواعد آن نوشته نشد، جز مطالبی که جاحظ و صلاح الدین صفدی بطور پراکنده در کتابهای مختلف نگاشتند.

کتاب حاضر به گفتهٔ نویسنده اش استاد محمد عبدالغنی حسن، شاید نخستین کتابی باشد که بطور مستقل و جامع دربارهٔ «فن ترجمه در ادبیات عربی» به رشتهٔ تحریر درآمده است. البته همینجا این نکته را بیفزایم که این سخن یا ادعا به زمان تألیف کتاب حاضر برمی گردد، از آن زمان تاکنون شاید کتاب یا کتابهایی در این زمینه تألیف شده باشد، امّا حتی اگر این احتمال به وقوع پیوسته باشد، باز هم کتاب حاضر به دلیل مطالب و مباحث جالبی که دربارهٔ فن ترجمه دربر دارد، برای متخصصان این فن و کسانی که مایلند از چند و چون مسائل ترجمه در جهان عرب اطلاعاتی کسب کنند، بسیار مفید و مغتنم است. دقیقاً به همین سبب است که در بسیاری از دانشکده ها از این کتاب به عنوان منبع در درس «فن ترجمه» در رشته های زبان و ادبیات عربی استفاده می شود. این جانب به توصیه جناب استاد دکتر علی منتظمی که سالهاست عهده دار تدریس این درس در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد می باشند، آن را به فارسی برگردانیده ام تا هم علاقه مندان به موضوع ترجمه و مسائل آن در زبان و ادبیات

عربی را سودمند افتد و هم دانشجویان این رشته از آن بهره ببرند.

دربارهٔ مفهوم ترجمه و تاریخچه و سیر تحول آن در زبان عربی، آنچه گفتنی است در مقدمه عالمانه جناب استاد دکتر منتظمی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. بنابراین مترجم در این پیشگفتار کوتاه بیش از این به اطاله سخن نمی‌پردازد و تنها چند نکته را دربارهٔ چگونگی ترجمهٔ کتاب حاضر و روشی که در این کار به کار بسته است، گوشزد می‌کند:

۱ـ شایسته یادآوری است که دلیل تألیف کتاب حاضر آن طور که از لابه لای مطالب آن استنباط می‌شود، هجوم واژه‌های بیگانه همراه ورود مظاهر تمدن غرب به جهان عرب بود، طوری که در زمان تألیف این کتاب، بحثها و مناظره‌های شدیدی دربارهٔ چگونگی برخورد با این واژه‌ها وترجمه یا تعریب آنها صورت می‌گرفت. مؤلف محترم در مبحث «تعریب» و ترجمه واژگان خارجی و نیز در فصل مربوط به نگارش و تلفظ اعلام خارجی، ضمن ارائه مطالبی مفید و جالب، پیشنهادهایی را نیز به منظور هماهنگ کردن تلاشهای مترجمان در جهان عرب در این زمینه مطرح کرده است.

۲ـ مطالب پاورقیهایی که علامتی مشخص ندارد همه از مؤلف است، امّا توضیحات مترجم در پاورقیها با علامت مترجم (ـ م.) مشخص شده است.

۳ـ گاه مترجم به اقتضای ضرورت و برای روشن شدن هرچه بیشتر مراد نویسنده، مطلبی را در متن اصلی افزوده است. این افزوده‌ها در میان دو قلاب [ ] جای داده شده‌اند. امّا مطالب میان دو کمان ( ) همگی از خود مؤلف است.

۴ـ مؤلف در مبحث ترجمه شعر، نمونه‌هایی از ترجمهٔ عربی رباعیات خیام را ذکر کرده است. در این بخش، مترجم، هم اصل رباعیات را به زبان فارسی آورده و هم ترجمه عربی آنها را به فارسی برگردانیده است تا خوانندگان نکته سنج به مقایسه ترجمه عربی رباعیات با اصل فارسی آنها بپردازند.

۵ـ در ثبت مراجع و مآخذ در پاورقیها، مترجم از روش خود مؤلف پیروی کرده است.

۶ـ اشعار عربی با ضبط کامل و حرکت گذاری آورده شده‌اند تا قرائت صحیح

آنها برای خوانندگان فارسی زبان، آسانتر باشد.

۷ـ مترجم برای ضبط صحیح اعلام خارجی که در متن عربی کتاب به صورت معرّب نوشته شده‌اند، با مراجعه به کتب لغت و دائرة المعارفهای فارسی، سعی کرده است حتی الامکان شکل فارسی آنها را بنویسد.

در پایان از استاد فرزانه جناب آقای دکتر محمد فاضلی که بر مترجم منّت نهاده و رنج ویرایش تطبیقی این ترجمه را متحمل شدند، و نیز از استاد گرانمایه جناب آقای دکتر علی منتظمی که مقدمه مفید و مفصل ایشان زینت بخش این ترجمه و حسن مطلع آن است، صمیمانه تشکر می کنم.

عباس عرب

دکتر علی منتظمی

مقدّمه

در دنیای امروز، ترجمه یکی از عوامل مؤثّر برای انتقال مفاهیم و فرهنگ یک زبان به زبان دیگر به شمار می رود. البته موضوع نیاز به علوم و دستاوردهای شگرف علمی دیگران و سهولت ارتباط بین کشورها و بالأخره برگرداندن اخبار و افکار ملّتها، اهمیت ترجمه را در عصر حاضر تشدید می کند. یکی از نویسندگان معاصر عرب می گوید[1] : «رسالت ترجمه یک ضرورت انسانی است و یک ملّت هرچند پیشرفته و مترقی باشد نمی تواند به میراث علمی خود بسنده کرده و از میراث همگانی ملّتها که مجسّم در ادبیات ملّتهای عرب و عجم و خاور دور و نزدیک است، بی نیاز باشد. کاروان تمدن انسانی در مسیر حرکت از چپ و راست تغذیه می کند، دانه ای از این جا و آن جا می گیرد و بین حقایق و وقایع اکتشافات و اختراعات که در این جا و آن جا به وجود می آید، تناسب و هماهنگی برقرار می کند.»

براین قیاس، ترجمه از طرفی موجب استکمال معارف ملّتها گردیده و نمی گذارد دانش آنها در یک مرز خاص توقف کرده راکد باقی بماند و به آنچه از علوم و دانستنیها که نزدشانست بسنده کنند، بلکه با دستیابی به آثار دیگران از راه ترجمه،

۱ـ محمد عبدالغنی حسن، فن الترجمه فی الادب العربی، ص ۸۲، القاهره.

شخصیت علمی و معنوی خود را رشد داده و آن را بارور سازند.

دانشمند دیگری می گوید: «علوم و دانشها دارای وطن خاصی نبوده و محدود به مقررات منطقه ای که علوم اجتماعی جدید وضع کرده نیستند. بلکه آنها از مرزهای تعیین شده از سوی سیاستمداران و جغرافی دانان گذشته و از اقالیم محدود و تنگ افکار عبور کرده، بی توجه به مسائل زبانشناسی و مذهبی و غیره از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می شوند. علوم و معارف بشری عمومی و همگانی است و مانند جریان هوا از نقطه ای به نقطه دیگر سرازیر می شوند، بدون درنظر داشتن مرزهای تعیین شده کشورها چون دانه های باران از شرق به غرب و از شمال به جنوب حرکت و جریان دارند.»[1]

لذا این ویژگی خاص اقتضا می کند بین زبانها و لسانها تفاهم و جاذبه ای وجود داشته باشد. یک دانشمند عرب زبان از اطلاعات عالم غربی باخبر باشد و یک دانشمند آلمانی از افکار و اندیشه های دانشمند روسی مطلع باشد. در این جا نقش مترجمان بسیار حسّاس می شود که بتوانند با مهارت کامل کلیّه پیشرفتها و دستاوردهای علمی و ادبی جهانی را به زبانهای زنده دنیا برگردانند و ملّتها را در مسیر تحولات و رخدادهای جهانی قرار دهند. در این راستا هرگونه اهمال و بی توجهی به ترجمه و نقل از زبانهای زنده دنیا خسارتهای جبران ناپذیری به همراه خواهد داشت، زیرا چه بسیارند آثار علمی و فنی و ادبی که دنیای امروز از آن بهره مندند و ما از آنها بی خبریم. لذا جا دارد در زبانهای مختلف پیرامون ترجمه و روشها و اسلوبهای ... آن بحث و گفتگوی بیشتری به عمل آید و صاحبنظران و متخصّصان این فن دست یافته های خود را در مجامع علمی مطرح و ارائه نمایند و ضرورت توجه و عنایت خاص را به این امر فراهم آورند.

ناگفته نماند در زبانهای اروپایی به فن ترجمه توجه بیشتری شده و دانشمندان آثاری دراین باره تألیف ومطرح نموده اند. امّا در ادبیات عربی باتوجه به این که رسم ترجمه در سنت فرهنگی و اسلامی عملاً سهم مهمی داشته است، از همان قرنهای نخستین هجری ترجمه آثار معتبر علمی و فلسفی یونان غالباً ازطریق زبان سریانی و

۱ـ مأخذ سابق، ص ۸۱.

یونانی به زبان عربی انجام می گرفته و موجب اوج گیری نهضت ترجمه در زمان عبّاسیان شده است، متأسفانه از آن زمان تا عصر حاضر، تحقیق جامع و مدوّنی دربارهٔ ترجمه و شیوه های آن در ادبیات عربی صورت نگرفته است. مترجمان بیشتر وقت خود را صرف ترجمه آثار مورد نظر می نمودند، لکن از نوشتن کتابی درخصوص ادبیات ترجمه و قواعد و روشهای آن چشم می پوشیدند. شگفت آور این که این دسته از مترجمان که ضمناً توانا و مسلّط به ترجمه هم بودند مانند حنین بن اسحاق، قسطابن لوقا، ابن ماسویه، ابن بطریق و ابن نوبخت و امثالشان روش خود را در ترجمه نگفتند و بیان نکردند که چگونه آثار را از زبانهای یونانی و فارسی به عربی ترجمه می کنند.

این مقدمه نگاهی کوتاه دارد به آغاز و سیر تحوّل و تکامل ترجمه در عصر اموی، عباسی و عصر حاضر که در کمال اختصار مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

نهضت ترجمه در جهان اسلام

الف ـ دوره امویان

مشهور است که در پایان قرن اول هجری بتدریج مترجمان اسلامی به ترجمه آثاری از زبانهای دیگر پرداختند و نهضت واقعی ترجمه در قرن دوم و سوم هجری به اوج خود رسید. به تعبیر دیگر امر ترجمه از زمان امویان آغاز شد و در دورهٔ بنی عباس و خلافت منصور و مأمون و دیگران به نهایت کمال رسید. معروف است نخستین کسی که کتابهای نجوم و پزشکی و شیمی را ترجمه کرد، خالدبن یزیدبن معاویه بود[1].

ابن ندیم می نویسد:

«خالدبن یزیدبن معاویه را حکیم آل مروان می دانستند، وی ذاتاً مردی بافضل بود و اهتمام و محبّت زیادی به دانش و علم داشت و چون به فکر ساختن کیمیا افتاد،

۱ـ جاحظ در کتاب البیان و التبیین، ج ۱، ص ۳۲۸ می گوید: وکان خالدبن یزیدبن معاویة خطیباً شاعراً و فصیحاً جامعاً، و جیدالرّای کثیرالادب، و کان اوّل من ترجم کتب النجوم و الطب و الکیمیاء.

امر کرد گروهی از فلاسفه مصر را که عربی می دانستند احضار نمایند و از ایشان خواست کتابهای کیمیا را از زبان یونانی و قبطی به عربی برگردانند و این اوّلین مرتبه بود که در اسلام از زبانی به زبان عربی ترجمه گردید[۱] . »

در همین زمان ماسرجویه متطبّب بصره که در ایام بنی امیه می زیست و در زمان مروان از دنیا رفت کتاب اهرن را از سریانی به عربی ترجمه کرد[۲] .

ب ـ دوره عباسیان

حنا الفاخوری در تاریخ خود می نویسد : «دوره عباسی از جهت ادب و علم و هنر شکوفاترین اعصار تاریخ عرب بوده است . در این دوره طلایی بود که خورشید تمدن این قوم دمیدن گرفت و میوه های فرهنگ نضج یافت و در انواع علوم کتابها تألیف شد و بازار علم رونق و رواج بسیار گرفت . بغداد مهمترین کانون این پرتوافشانی عقلی و هنری بود و از هر سو اهل علم و ادب بدانجا روی می نهادند ، جز بغداد شهرهای دیگری هم از نام و آوازه برخوردار بودند چون بصره ، کوفه ، دمشق ، حلب ، قاهره و غیره ... » درنتیجه یک حرکت مبارك در علوم انسانی و دینی و تاریخی و جغرافیایی و غیره پیدا شد و کتابهایی که در زبانهای دیگر به عربی ترجمه شده بود در فهم و فکر عرب تأثیر بسزا نهاد[۳] . دولت عباسی در داخل مرزهای وسیع جغرافیایی خود نژادهای گوناگونی را که دارای فرهنگ و زبان مختلفی بودند جای داده و همه این نژادها در فرهنگ و زبان عربی حل و جذب گشته و فرهنگ واحدی را به وجود آورده بودند . فرهنگ و زبان عربی نه تنها در بلاد اسلامی بلکه در محیطهای دورافتاده نفوذ کرده و در آن جا مشتاقانی برای خود پیدا کرده بود . همچنین فتوحات اسلامی در برخی مناطق موجب شد که تحول چشمگیری به وجود آید و ملّتهای تازه مسلمان تحت تأثیر این زبان

۱ـ ابن الندّیم، **الفهرست** به نقل از ترجمه رضا تجدد، ص ۴۴۱ ، تهران ۱۳۴۳ .

۲ـ ابن أبی اصیبعه ، **عیون الانباء فی طبقات الاطباء** ، ص ۲۳۲ ، بیروت ۱۹۶۵ .

۳ـ حنا الفاخوری، **تاریخ ادبیات زبان عربی** ، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۵۵۲ ، تهران ۱۳۶۷ .

درآیند. برخی از آنان زبان عربی و قرآن را آموخته و تعدادی در این زمینه پیشرفت کردند که گاهی در برخی از مسائل اسلامی، سرآمد آن علوم گردیدند. در مقابل بسیاری از عربها، زبان فارسی را یاد گرفته و رموز و اصطلاحات آن را می آموختند.

چنانکه قبلاً اشاره شد میدان ترجمه در عصر اموی محدود، ولی در عصر عباسی با وجود امکانات و شرایط مناسب دایره این نهضت به شکل چشمگیری گسترش یافت. اکثر خلفای عباسی اشتیاق فراوانی به ترجمه کتابهای یونانی و فارسی و هندی به زبان عربی داشتند و دراین راه مبالغ زیادی هزینه می کردند که پیشاپیش همه آنها منصور خلیفه عباسی است: مسعودی می گوید: «او اولین خلیفه ای است که منجّمین را فرا خواند و فعالیت نجومی را آغاز کرد... و کتابهای زیادی از زبانهای بیگانه به زبان عربی برایش ترجمه نمودند ازجمله کتاب کلیله و دمنه، کتاب سند هند، همچنین برای اوکتابهای منطق ارسطو و کتاب مجسطی بطلمیوس و کتاب اقلیدس ترجمه گردید. مشهور است که منصور در سال ۱۴۸ هجری جرجیس بن جبریل بن بختیشوع بزرگ پزشکان بیمارستان جندی شاپور را فرا خواند و او کتابهای فراوانی از یونانی به عربی ترجمه نمود[1].»

نهضت ترجمه در عصر هارون و برمکی ها به اوج خود رسید و دارالحکمة بنا گردید و گروهی از مترجمان در آن مشغول کار شدند و کتابهای زیادی از کشورهای دیگر به آن جا آوردند.

«رشید، یوحنابن ماسویه را موظف کرد تا کتابهای پزشکی قدیمی موجود در آنکارا و عموریه و بلاد روم را ترجمه کند[2].»

در کنار ترجمهٔ آثار فارسی و یونانی ترجمه کتابهای هندی قرار داشت. تعدادی از کتابهای علمی هند بخصوص کتابهای طبی و داروسازی به عربی برگردانده شد. همچنین قصه سندباد و کتابهای زیادی در زمینهٔ آداب و رسوم و عادات و تقالید و

۱ـ مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۲۴۱.

۲ـ عیون الانباء، ص ۳۷.

شب نشینی و سرگرمی از زبان هندی به عربی ترجمه گردید. با تأسیس خزانة الحکمه موج شدید ترجمه در عهد مأمون به نهایت کمال رسید. ابن ندیم می نویسد:

«مأمون در مقام استفاده از روابط مکاتباتی که با پادشاه روم داشت برآمده و از او خواست که اجازه دهد چند نفر را به روم روانه دارد تا از علوم باستانی که در خزائن آنجا بود چیزهایی را انتخاب نموده و با خود بیاورند. پادشاه روم در ابتدا روی موافقت نشان نداده ولی بالأخره پذیرفته و جواب مساعد داد و مأمون گروهی را مانند حجاج بن مطر و ابن بطریق و سلما متصدی بیت الحکمه و چند نفر دیگر را بدان سوی روانه داشته و آنان نیز چیزهایی را انتخاب نموده و با خود آوردند که بامر مأمون همه آنها ترجمه گردید و یوحنابن ماسویه نیز ازجمله فرستادگان به روم بود[1].»

ابن نباته در شرح حال سهل بن هارون می نویسد: «مأمون او را کاتب خزائن الحکمه نمود و در آنجا کتابهای فلسفی زیادی وجود داشت که از جزیره قبرس برای مأمون آورده بودند. زمانی که مأمون با صاحب این جزیره از در مدارا در آمد، کسی را فرستاد و خزانه کتابهای یونان را طلب نمود، این خزانه مجموعه کتبی بود که نزد آنها در محلی نگاهداری می شد و کسی از آنها اطلاعی نداشت... صاحب جزیره کتابها را برای او فرستاد مأمون از دیدن آنها خرسند شد و سهل بن هارون را متصدی آنها قرار داد[2].»

در این مرکز افراد زیادی مشغول مطالعه و تحقیق بودند ازجمله: حجاج بن مطر کتاب اصول در هندسه اقلیدس و کتاب مجسطی از بطلمیوس را برشته تحریر درآورد[3].

اما مشهورترین شخصی که در عهد مأمون نامش در زمینهٔ ترجمه و نقل می درخشد حنین بن اسحاق است. او طبیبی مسیحی و با زبانهای یونانی و سریانی و فارسی و عربی آشنایی داشت، او و فرزندش اسحاق و فرزند خواهرش حبیش سرآمد

۱ـ ابن جلجل، **طبقات الادباء**، ص ۶۵.

۲ـ ابن النّدیم، **الفهرست**، ص ۴۴۴.

۳ـ ابن نباته، **سرح العیون**، ص ۲۴۲، القاهره، ۱۹۶۴.

مترجمان آن عصر به شمار می آیند. حنین اغلب به ترجمه کتابهای پزشکی می پرداخت و دهها کتاب از جالینوس به زبان عربی و سریانی ترجمه نمود غیر از کتابهایی که برای شاگردان خود تصحیح و اصلاح می نمود و گفته شده مأمون دستور داده بود هر کتابی را که به عربی ترجمه کند هم وزن آن کتاب طلا بگیرد.

اسحاق فرزند حنین به ترجمه کتابهای فلسفی اشتغال داشت و کتابهای زیادی از ارسطو و اقلیدس و بطلمیوس ترجمه کرد. امّا حبیش مانند دایی خود سرگرم ترجمه کتابهای طبی بود. در کنار این افراد می توان از ثابت قرّه و قسطابن لوقا و ابوبشر متی و... نام برد که در کار ترجمه و نقل کتابها سهم بسزایی در این عصر داشتند[1].

نکته جالبی که یادآوری آن در پایان این بخش ضروری است و می توان گفت از عوامل تعیین کنندهٔ شکوفایی نهضت ترجمه در این عصر می باشد، علاقه خلفا به مجالس علمی و حمایت آنان از طبقه مترجمان و نویسندگان و اختصاص اموال فراوان و فراهم ساختن امکانات و تأمین نیازهای مترجمان برای به دست آمدن محصول کار آنان بود. در این باره کافی است آنچه را که متوکل خلیفه عباسی به حنین بن اسحاق اهداء نمود یادآور شویم: «متوکل سه خانه از خانه های خود را به حنین بن اسحاق هدیه نمود و کلیه اساس و فرش و وسائل و کتاب و انواع پرده های پرقیمت و غیره را برای او در خانه فراهم ساخت. ماهیانه پانزده هزار درهم برای او معیّن کرد و سه خدمتکار رومی دراختیارش گذارد. اینها علاوه بر اموال و زمین هایی بود که دراختیار خانواده حنین قرار داده بود[2].»

همچنین متوکل نویسندگان ماهر در امر ترجمه را دراختیار حنین گذارده بود که در حضور او ترجمه می کردند و او ترجمه های آنها را ملاحظه و اصلاح می نمود[3].

بسیاری از وزراء نیز به نوبه خود پولهای فراوانی دراختیار مترجمان گذارده و آنها را به

۱ـ ابن النّدیم، **الفهرست**، ص ۴۲۴.

۲ـ **عیون الانباء**، ص ۲۷۰.

۳ـ مأخذ سابق، ص ۲۶۲.

ترجمه کتابهای علمی تشویق می نمودند. همچنین بسیاری از اطباء مترجمان را مکلف می ساختند تا کتابهای پزشکی را برای آنها ترجمه نمایند.

خلاصه با فراهم شدن این امکانات موجبات رشد و شکوفایی نهضت عظیم ترجمه در عصر عباسی پیدا شد. و می سزد که تلاش این مترجمان و کثرت ترجمه های آنان مورد اعجاب و شگفتی مطالعه کنندگان در تاریخ واقع گردد.

روشهای ترجمه

مترجمان در ترجمه آثار دو روش داشتند:

۱ـ روش یوحنابن البطریق و ابن ناعمه حمصی و دیگران و آن این بود که مترجم به کلمه یونانی و معنای آن توجه کرده و یک کلمه مفرد عربی که از لحاظ معنا مرادف کلمه یونانی است، می آورد تا با ترجمه کلیّه کلمات جمله عربی لازم پدید آید. این روش از دو جهت نادرست بود. اوّل آن که در زبان عربی کلماتی یافت نمی شد که مقابل کلمات یونانی باشد و بسیاری از الفاظ یونانی به صورت خود باقی می ماند. دیگر آن که خواص ترکیبی هر زبان و نسبتهای اسنادی هر زبان با زبان دیگر متفاوت است و از لحاظ کاربرد و استعمال مجازات که در همهٔ زبانها وجود دارد، خلل وارد می آید.

۲ـروش دیگر شیوهٔ حنین بن اسحاق و جوهری و دیگران است که مترجم جمله ای را انتخاب کرده و در زبان عربی جمله ای که مطابق با آن جمله باشد می آورد. این روش، از روش اوّل بهتر است زیرا کتابهای حنین بن اسحاق نیاز به اصلاح پیدا نکرد، مگر در علوم ریاضی که اهتمامی به آنها نداشت برخلاف کتابهای پزشکی و منطق طبیعی و الهی که ترجمه های او از این کتابها نیازی به اصلاح نداشت[1].

در این دو روش، یکی روش ترجمه لفظی و دیگری ترجمه آزاد یا به اصطلاح نقل به معنی، لازم است رعایت امانت و حفظ سبک محفوظ باشد یا به تعبیر دیگر مترجم ضمن تقیّد به مفردات عبارات، سبک متن اصلی را حفظ کرده و درعین حال

۱ـ العاملی، الکشکول، ج ۱، ص ۳۸۸، القاهره، ۱۹۶۱.

محتوا و مفهوم را بیان نماید.

نهضت ترجمه در عصر حاضر

در اواخر قرن نوزدهم، ناپلئون به مصر حمله کرد و حکومتهای محلّی را برانداخت و مردم را با فرهنگ و تمدن جدید فرانسوی آشنا ساخت. پس از خروج فرانسویها حاکمان مصر به تقلید از آنچه بطور غیرمستقیم از فرانسویان می دانستند، اصلاحات زیادی را در زندگی اداری و اجتماعی مصر آغاز کردند. ازجمله به سر و سامان دادن نظام ارتش و تربیت اطباء و کارشناسان و اعزام هیأتهای مختلف به اروپا پرداختند. این گروهها می رفتند تا از علل و ترقی و پیشرفت اروپا آگاه شوند و در مراجعت منشأ خدماتی برای کشورشان باشند. بطور کلی تحوّلی تازه و همه جانبه، در سطح کشورهای عربی بخصوص مصر پدیدار شده بود که مورّخان عرب از آن به دورهٔ نهضت یا بیداری فکری یاد می کنند. محمدعلی پاشا گروهی را به سرپرستی رفاعة الطهطاوی به اروپا فرستاد و این سفر اثری ژرف در روحیه او داشت. رفاعة از سال ۱۸۲۶ تا ۱۸۳۱ به مدت پنجسال در پاریس ماند و در آن جا فن مترجمی را فرا گرفت و درضمن آثار برخی از ادبا و شعرای فرانسه را مطالعه کرد. پس از مراجعت از اروپا مدرسه مترجمی را در قاهره تأسیس کرد و به تدریس فن مترجمی مشغول شد. بدون شک نهضتی را که رفاعة در امر ترجمه بنیان نهاده بود در این عصر به کمال خود رسید و هزاران کتاب علمی از زبانهای مختلف به زبان عربی ترجمه گردید، بطوری که اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مصر مرکز ترجمه و نقل و اقتباسات از زبانهای اروپایی شد. آثار زیادی از نویسندگان غربی به عربی ترجمه گردید و در مقابل آثاری توسط بزرگانی چون طه حسین، سلیمان بستانی، درینی خشبه، لوئیس عوض و دیگران به زبانهای اروپایی برگردانده شد.

دیدگاههای معاصران عرب درباره ترجمه

احمد حسن زیات که ترجمه های متعددی از زبانهای اروپایی دارد، در مقدمهٔ

کتاب ضوء القمر روش کار خود را در ترجمه شرح داده که خلاصه آن جمع بین روش پیشینیان و سبک معاصران است. او در ترجمه ابتدا عبارت خارجی را ترجمه لفظی کرده، سپس با پس و پیش نمودن کلمات بدون کم یا زیاد کردن، آنها را در قالب اسلوب عربی می‌ریزد و پس از آن روح و احساس مؤلف را در متن ترجمه شده منتقل می سازد.

سخنان زیات در باب ترجمه نشان می دهد، اگر شرایط لازم که او پیشنهاد دارد در ترجمه رعایت شود، مترجم و مؤلف یک نفر خواهند شد که با یک چشم می بینند و با یک زبان سخن می گویند. زیات همچنین ادعا می کند سبکی را که او در ترجمه پیش می کشد و بر آن اساس ترجمه می کند، اگر مؤلف می خواست قصّه یا داستان خود را بنویسد چیزی جز آنچه که او ترجمه کرده نمی تواند بنویسد. البته چنین ترجمه ای مستلزم داشتن دانش و هوش و تخیّل بسیار است که موجب فرق میان ترجمه و تألیف گردیده و دشواری کار ترجمه را مشخص می سازد.

دکتر صروف یکی دیگر از نویسندگان معاصر عرب در همین زمینه می گوید: «ترجمه یک کار ساده و پیش پا افتاده نیست بلکه دشوارتر از تألیف است، زیرا مؤلف در انتخاب مفاهیم و معانی و الفاظ و عبارات آزاد و مختار است لکن مترجم اسیر و پای بند است، مقیّد به مطالب مؤلف که ناچار است آنها را کاملاً همانطور که هست بیان نماید.» به ادعای بسیاری از نویسندگان معاصر عرب پس از اوج گیری نهضت ترجمه در عصر عباسی و ظهور نهضت ترجمه در قرن نوزدهم سیر نزولی این نهضت در عصر حاضر در کشورهای عربی به چشم می خورد و علاوه بر بی توجهی و بها ندادن به امر ترجمه کتاب جامع و کاملی در ادبیات عرب نمی بینیم که مسائل مختلف ترجمه را بطور کامل مورد نظر قرار داده و موضوعاتی ازقبیل روشهای ترجمه، اصول و قواعد ترجمه، انواع ترجمه، تصرف در ترجمه ... و غیره را مورد بحث و بررسی قرار دهد. متأسفانه این کم توجهی باعث شده که ملّتهای عربی در عصر حاضر کمترین سهم را در این زمینه داشته باشند و حتی صاحبنظران و نویسندگان، توجّه به ترجمه را در مقایسه با تألیف، در سطح نازلی قرار می دهند، درحالی که ترجمه و تألیف هر دو نافع و سودمند و لازم

و ملزوم یکدیگرند و هریک از آنها ارزش خاص خود را دارند. طه حسین ادیب معاصر مصر می گوید: «بدون تردید، ما در بین ملّتهای جهان کمترین سهم را در زمینهٔ ترجمه دارا می باشیم. علّت این امر بی اطلاعی و غفلت ما از زبانهای زنده جهانی است. آن عده ای که این زبانها را می دانند، آشنایی کاملی از آنها ندارند، و آن دسته ای هم که تسلّط به این زبانها دارند فقط تعداد محدودی از انتشارات علمی و ادبی را مطالعه می کنند، اینها یا بی حوصله اند یا سرگرم کارهای روزمره خویشند و بی علاقه به کسب معلومات و اطلاعات می باشند، همه اینها باعث سرخوردگی و بی علاقه گی ما به ترجمه می شود. اصولاً ما چگونه ترجمه کنیم هنگامی که مطالعه نداریم و چگونه مطالعه کنیم درحالی که فرهنگ و شناخت ما مطالعه را عنصر اساسی در زندگی ما به حساب نمی آورد. از همه این غفلتها و اهمال کاریها خطر بزرگی حاصل می شود که درنتیجه آن خوانندگان و نویسندگان از بسیاری از آثار دیگران و رخدادهای جهانی غافل و بی خبر بمانند.»

محمّد عبدالغنی حسن، برای نخستین بار با تحقیقی جامع و کامل، موضوع فن ترجمه را در ادبیات عربی مورد بحث و بررسی قرار داد. او در این تألیف، تنها سیر تحول تاریخی این فن را در قدیم و جدید، دنبال ننمود بلکه با مطالعه آثار قدیم و جدید، از منابع عربی و انگلیسی و مجلات ادبی و غیره بحث خود را در شانزده فصل مستقل قرار داد و درخصوص: ترجمه و تعریب ـ دشواریهای ترجمه ـ روشهای ترجمه ـ ارزش ترجمه ـ شرایط مترجم ـ دیدگاههای معاصران عرب دربارهٔ ترجمه ـ تخصص در ترجمه ـ آشنایی یا تسلّط بر ترجمه ـ ترجمه روان یا پیچیده ـ موارد حذف مطالب و یا افزودن به ترجمه ـ تلخیص یا ترجمه کامل ـ انگیزه ترجمه ـ چه کتابی شایسته ترجمه است ـ ترجمه شعر ـ ترجمه کتابهای مقدس ـ ترجمه قرآن ـ ترجمه های متعدد از یک اثر واحد ـ فرهنگهای ترجمه ـ ترجمه مصطلحات و اسامی خارجی و غیره... با شرح و توضیحات کافی با استناد به آراء پیشینیان و معاصران. بطور مفصل بحث و گفتگو کرد. دوست و همکار محترم آقای دکتر عباس عرب توفیق یافتند این کتاب را بطور کامل با قلمی روان و درضمن جذاب ترجمه کنند و به علاقمندان و خوانندگان این گونه

بحثهای ادبی بویژه دانشجویان رشته های زبان و ادبیات عربی ارائه نمایند. مسلم است این ترجمه مورد استفاده دانش پژوهان و ادب دوستان قرار خواهد گرفت و از مطالعه آن لذت کافی خواهند برد. این جانب موفقیت آقای دکتر عرب را در ترجمهٔ این کار بزرگ و شایسته تبریک می گویم و مزید توفیقات ایشان را در ارائه خدمات علمی و فرهنگی و اسلامی دیگر از خداوند بزرگ مسألت می نمایم.

بهار ۱۳۷۶

مقدّمهٔ مؤلّف

این نکته شاید یکی از شگفت‌ترین مسائل باشد که دربارهٔ «فنّ ترجمه» در میان آثار و پدیده‌های فکری عرب حتّی یک کتاب نوشته نشده است؛ درصورتی که دیگر رشته‌های ادبی یا گفتاری ازقبیل: شرح حال نویسی، فنّ نقد، نمایشنامه نویسی، سفرنامه نویسی، فنّ خطابه و ... بسیار مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

ما یقین داریم (و این یقین درواقع از کاوش دقیق کتابهای عربی ـ اعمّ از قدیم و جدید ـ به دست آمده است) که از زمانی که اعراب و مسلمانان در عصر نخست عباسی به نهضت ترجمه رو آوردند، تاکنون حتّی یک کتاب نیز در «فنّ ترجمه» نوشته نشده است. آنچه دربارهٔ فنّ ترجمه و برگردان و شرایط و روش آن نوشته شده، جز اشاره‌ها و نقطه نظرهایی کوتاه و مختصر، چیز دیگری نیستند و اینها نیز بیشتر نگاههایی گذرا و شتابزده هستند تا بررسیهایی عمیق. این درحالی است که همین مطالب کوتاه نیز در یکجا جمع نیستند بلکه این جا و آن جا و حتّی در جاهای غیرمناسب ـ مثلاً به صورت مقاله‌هایی پراکنده در مجلّه‌های مختلف ـ وجود دارد، مانند اشاره‌های موشکافانه و هوشیارانهٔ «جاحظ» در کتاب «الحیوان» و نوشته‌های «صلاح الدین الصفدی» ـ ادیب و مورّخ ـ که «عاملی» صاحب کتاب «کشکول» آنها را نقل کرده و مانند مطالبی که استاد «احمد حسن الزیات» در مقدّمهٔ کتاب خود، به نام «ضوء القمر و قصص اخری» ترجمه

شده از زبان فرانسه، آورده است. همچنین مقاله‌ای که دکتر «یعقوب صروف» تحت عنوان «روش ما در ترجمهٔ عربی» در مجلّهٔ «المقتطف» منتشر کرد و نیز مقاله ای قدیمی از استاد «انیس المقدسی» استاد ادبیات عربی در دانشگاه امریکایی بیروت که در مجلّهٔ «المقتطف» چاپ شده بود و بالأخره مانند بخشی از کتاب «قضایا الفکر فی الادب المعاصر» نوشتهٔ استاد «ودیع فلسطین» و مقالاتی که اخیراً از حضرات استادان: علی ادهم، رضوان ابراهیم، عباس محمود عقاد، ودیع فلسطین و دکتر عبدالحمید یونس در مجلّه های «قافلة الزّیت»، «المجمع العربی» - چاپ دمشق - و «الرسالة» بطور متوالی به چاپ رسیده اند.

در سالهای ۱۹۵۷ و ۱۹۵۸ دو کتاب به نامهای «الترجمة الفنیة» و «فنّ الترّجمة» منتشر شده است. در این دو کتاب فقط منتخباتی از بعضی ترجمه ها چاپ شده است، بنابراین بسیار طبیعی است که دربارهٔ فنّ ترجمه، شرایط، روشها، کیفیّت نگارش و چگونگی ورود به زمینه های مختلف ترجمه، نحوهٔ انتخاب الفاظ، ترجمهٔ لفظ به لفظ، تصرّف در ترجمه و هدفها و فرهنگ آن، مطلبی عنوان نشده و هیچ یک از مطالب فوق در کتابهای مزبور بررسی نشده باشد و تنها منتخبات و الفاظ و عباراتی از بعضی از ترجمه ها، در کتابهای مزبور عرضه شوند. زمینهٔ نخستین کتاب، زبان فرانسه و دومی، انگلیسی است.

شاید مترجمان و ناقلان - اعم از عرب و غیرعرب، قدیم و جدید - تلاش و اهتمام خود را آن چنان مصروف ترجمه می کردند که دیگر به نوشتن ادبیات ترجمه اهمیت نمی دادند و از تألیف کتاب دربارهٔ قواعد و روشهای ترجمه چشم می پوشیدند. همین باعث شد که آنها صرفاً به ترجمه آثاری بپردازند که می خواستند ترجمه کنند و در این کار آن قدر پیش رفتند و در آن غرق شدند که دیگر وقت کافی برایشان باقی نمی ماند تا کیفیت و نحوهٔ کار ترجمه را شرح داده و بگویند که مطالب را چگونه از زبانهای بیگانه به زبان عربی برمی گردانند.

به هرحال، این ازجملهٔ شگفت آورترین مسائل در زمینهٔ ترجمه است که این حضرات مترجمان توانا با وجود رنج زیادی که برای ترجمه متحمّل شدند و زمان درازی

که در این کار صرف کردند و خیلی خوب هم از عهده‌اش برآمدند، روش خود را در ترجمه، برای ما ننوشتند. مثلاً مترجمانی مانند «حنین بن اسحاق»، «قسطابن لوقا»، «ابن ماسویه»، «ابن بطریق»، «ابن نوبخت» و «ابن مقفّع» و امثال آنها که از نامداران آن نهضت مبارك [نهضت ترجمه در عصر عباسیان] بودند، به ما نگفتند که چگونه از زبانهای یونانی و فارسی ترجمه می‌کردند. درمقابل، آنهایی که روشها و شرایط و نظریه‌های مختلف را، در باب ترجمه ـ آن هم بطور مختصر ـ نوشتند، کسانی هستند که خود، رنج ترجمه را تحمّل نکردند و حتی عملاً به کار ترجمه نپرداختند؛ زیرا این افراد جز عربی، زبان دیگری نمی‌دانستند. «جاحظ» و «صلاح الدین الصفدی» از این گروه به شمار می‌آیند.

امّا در گروه مترجمان و ناقلان جدید و معاصر ـ منظور شروع نهضت ترجمه در قرن گذشته تا به امروز است ـ برخی مطالبی نوشته و بعضی سکوت کرده‌اند. امّا باید توجه داشته باشیم، همان‌طور که قبلاً نیز گفته شد، مطالب کسانی هم که چیزهایی نوشته‌اند فقط در قالب اشاره‌هایی کوتاه و مقاله‌هایی پراکنده بیان شده است. از این رو من، از مدّتی پیش تصمیم گرفتم موضوع «فن ترجمه در ادب عربی» را مورد بررسی قرار دهم. البته در این کتاب سعی نکرده‌ام تاریخ حرکت ترجمه و نقل را بنگارم و یا دربارهٔ مترجمان و ناقلان سخن بگویم. چه، هریک از این دو موضوع عرصه‌ای خاص دارد. برای این موضوع از منابع و مراجع در زبان عربی، انگلیسی و فرانسه و نیز از مجلات ادبی بهره برده‌ام، خوانندگان بزرگوار می‌توانند این نکته را حتّی با نگاهی شتاب‌آلود و در آغاز مطالعه دریابند. در هرصورت، حاصل تلاش من، این کتاب است. خوشحال خواهم شد آغازگر این موضوع، در بازار کتاب عربی ـ اعم از قدیم و جدید ـ باشد و پس از آن میوه‌های رسیده پشت سرهم بیایند و نیز امیدوارم همچون «نَمی» باشد که باران را درپی آورد.

من در شانزده فصل ـ که خوانندهٔ عزیز عنوانهای آنها را در فهرست کتاب مشاهده می‌کند ـ بطور کامل به بررسی این موضوع پرداخته‌ام. در پایان اضافه می‌کنم، انتقاداتی را که ممکن است بر من وارد آید با شادمانی می‌پذیرم، و از پذیرفتن ستایشهای

احتمالی خوشبخت خواهم شد. چه، با این که هر آغازی بارهای سنگینی نیز با خود دارد ولی فضل تقدم را نیز به خود اختصاص می دهد. در هرصورت، پیشتازی در راه، گرچه رنج گران دارد، امّا همراه این رنج، پاداش کار، شیرینتر و گرفتاری در بلا ستوده تر می شود...

«و باللّه التوفیق»

محمد عبدالغنی حسن

کدام یک، ترجمه یا تعریب؟

مدّتی پیش یک «رسالهٔ تحقیقی» نوشتهٔ «آلبر جرار» را دربارهٔ ترجمه خواندم. وی استاد ادبیات انگلیسی در دانشگاه امریکایی «استانفورد» و از اعضای کمیتهٔ تحریریه ای است که با سرپرستی و سردبیری و هماهنگی استاد «ژوزف شبلی» ادیب نقاد و مورّخ معاصر، در امر جمع آوری «فرهنگ لغات ادبیات جهان» که کتابخانهٔ فلسفهٔ «نیویورك» آن را منتشر نمود شرکت فعالی داشت.

این رساله علی رغم اختصار و فشردگی زیاد، بسیار لذت بخش و سودمند بود. بدیهی است در یک کتابِ «لغت ادبی» جای اطالهٔ کلام و مجال تفصیل و قلمفرسایی نیست، دربارهٔ «ترجمه» بهتر و رساتر از سخن ایشان نمی توان سخن گفت.

از همان زمان موضوع ترجمه و «تعریب» فکرم را به خود مشغول داشت، به ویژه پس از آن که عملاً وارد عرصهٔ ترجمه شدم و به ترجمهٔ کتابی پرداختم که نویسنده اش یک خانم محقّق آمریکایی عرب تبار به نام دکتر «نابیة ابوت» یا با تلفّظ عربی «نابیة عبود» بود. این خانم گرچه «ینگه دنیا» را به عنوان وطن خویش برگزید ولی رابطه اش را با «میهن بزرگ عربی» فراموش نکرد. به همین دلیل شروع به تحقیق و تألیف دربارهٔ گوشه هایی از تمدن و ادبیات عربی به زبان انگلیسی کرد. کتابی که من موفق شدم به عربی ترجمه کنم، یکی از

کتابهایش به نام «المرأة والدولة فی فجرالاسلام» بود که ابتدا در چند شماره از مجلهٔ «المقتطف» و سپس در سال ۱۹۴۳ بطور مستقل، چاپ و منتشر شد.

من در ترجمهٔ این کتاب با مشکلات فراوانی روبه‌رو شدم، ولی این مشکلات از ناحیهٔ دشواری متن انگلیسی یا نامفهوم بودن عبارتهای کتاب و یا پیچیدگی الفاظ آن نبود، چون در متن انگلیسی کتاب، به هیچ‌وجه چنین مشکلاتی وجود نداشت.

مشکلات ترجمه

مشکل از آن جا ناشی می شد که می بایست قسمتهایی از کتاب که از عربی به انگلیسی ترجمه شده بود، با اصل عربی مقابله شود ـ به همان صورتی که در متن عربی بود و مؤلف آن را به انگلیسی ترجمه کرده بود ـ این کار بدین جهت ضروری بود که متونی را که نویسندهٔ محقّق از عربی ترجمه کرده بود، به عربی اولیهٔ موجود در منابع اصلی برگردانده شود.

به عنوان مثال: من خیلی راحت می توانستم شعری را که مؤلّف به آن استشهاد کرده بود، به عربی ترجمه کنم، ولی به سادگی نمی توانستم آن را با اصل عربی اش که در کتابهای قدیمی ادبیات و دیوانهای اشعار جاهلی و اسلامی موجود است، مقابله کنم. این کار تنها پس از مراجعه به اشعار و قصاید و پیدا کردن آن متن عربی که نویسنده شعر را از آن نقل کرده بود، امکان‌پذیر بود. همچنین برگرداندن و مقابلهٔ آیات قرآن و احادیث نبوی (ترجمه شده به انگلیسی) به اصل عربی، کاری مشکل و طاقت‌فرسا بود؛ زیرا درخصوص آیات، اولاً نیاز بود که به خود قرآن و ثانیاً به فرهنگ الفاظ و موضوعات آن مراجعه شود و در مورد احادیث نبوی نیز نیاز بود به فرهنگهای احادیث نبوی مراجعه شود و این فرهنگها نیز به نوبهٔ خود انسان را به چاپهای مختلفِ کتبِ حدیث ارجاع می دهند که ممکن است دراختیار مترجم نباشند.

مرحوم «عادل زعیتر» پیشوا و شیخ المترجمین معاصر عرب نیز وقتی می خواست مطالب ترجمه شده از عربی به یک زبان دیگر را با اصل عربی اش مقابله کند، با چنین مشکلی مواجه بود، چون کار مقابله نیاز به کوشش، صرف وقت، تداومِ مراجعه به منابع

عربی و ... دارد که گاهی به زحمتش نمی ارزد و انسان را از نتیجهٔ کارش راضی سازد[1] .
بنابراین مرحوم عادل زعیتر در چنین مواقعی به ترجمهٔ همان عبارت فرانسه اکتفا می کرد و دیگر آن را با عبارت و متن قدیمی عربی مقابله نمی نمود. خود عادل زعیتر (ره) در مقدّمه اش بر ترجمهٔ کتاب «ابن رشد» تألیف «ارنست رنان» ضمن اشاره به این موضوع چنین می گوید:

«در این جا توجه خوانندهٔ محترم را به این مطلب جلب می کنم که رنان دانشمند معروف، بسیاری از عبارات عربی موجود در متون عربی را گلچین کرده و در این کتاب آورده است. ما اکثر آنها را به اصل عربی برگردانده ایم، امّا قسمتهایی را که به متن عربی اش ـ غالباً به دلیل عدم وجود اصل ـ دست نیافته ایم، از همان متن فرانسه ترجمه کرده ایم. البته برای آگاهی خوانندگان محترم، در چنین مواردی جمله را میان دو گیومه قرار دادیم. به این ترتیب« ... » ».

باید توجّه داشت که این، یک بُعد از ابعاد مشکلات ترجمه از زبان خارجی به عربی است، امّا می دانیم که این مشکل در خود ترجمه نیست، بلکه در حول و حوش متن ترجمه شده و برگرداندن و مقابله اش با متن اصلی است.

امّا درخصوص مشکلات خود ترجمه می توانیم بگوییم: فقط کسانی که رنج ترجمه و مشکلاتش را لمس می کنند، با آنها آشنایی دارند. این مشکلات از مترجم خصلتها و ویژگیهای خاصی را می طلبد تا بتواند حتی الامکان ترجمه اش را به زبانی که از آن ترجمه کرده هرچه بیشتر نزدیک کند و کارش یک کار امانت دارانه و به دور از خیانت باشد، چرا که

۱ـ عین متن کتاب در این جا چنین است: «ما قد لایحمد معه السری بعد طول العناء». جهت روشن شدن این عبارت توضیح بیشتری می دهیم.

یک ضرب المثل عربی چنین می گوید: «عندالصباح یحمد القوم السری». یعنی به هنگام صبح کسانی که شب را در راه بودند، آن سیر و راه رفتن در شب را می ستایند.

این ضرب المثل درواقع، کنایه از رضایت انسان از کار و فعالیت گذشته اش است. با این توضیح، مفهوم عبارت متن این است که: «گاهی پس از آن همه کار و مراجعه به منابع و ... انسان از نتیجهٔ کارش راضی نیست» ـ م.

در همین خصوص یک ضرب المثل ایتالیایی چنین می گوید: «مترجم خائن است».

شاید بتوان گفت که هیچ ضرب المثل و سخنی در میراث گفتاری ملّتهای مختلف (چه قدیم و چه جدید) مثل همین ضرب المثل ایتالیایی به موضوع ترجمه و مترجمان توجه نداشته است. این توجه و عنایت، نشان می دهد که دست اندرکاران ترجمه تا چه اندازه به کار ترجمه و احتیاط در آن علاقه مند هستند و از این ترس دارند که مبادا ترجمه ها مطابق اصل نباشد.

با وجود پرشمار بودن کتابهای ترجمه شده از زبانی به زبان دیگر، می توان گفت که تاکنون ـ جز کتاب «تئودور سافوری» ـ کتاب یا بحث تحقیقی نسبةً کاملی در «فن ترجمه» نیافته ایم. کتاب مزبور درواقع مرجع و مأخذ همهٔ افرادی است که می خواهند دربارهٔ فن ترجمه مطالبی بدانند یا بنویسند. این کتاب گرچه مطالب را بطور مستوفی و کامل بررسی نکرده است، ولی در بسیاری از ابعاد این موضوع را دقّت و موشکافی نموده است. علاوه بر کتاب فوق الذکر، در بعضی از دایرة المعارفها و فرهنگها و کتابهای ادبی نیز بررسیهای کوتاهی در مورد «فن ترجمه» شده است، ولی این مجموعه ها نیز بطور کامل و همه جانبه به موضوع نپرداخته و تنها از جنبه ها و ابعاد خاصی آن را بررسی کرده اند.

در ادبیات عربی هم، مسأله به همین شکل است. یعنی با وجود شروع نهضت ترجمه و «تعریب» در دورهٔ اول عباسی و پیدایش نهضت ترجمه از اوایل قرن نوزدهم تاکنون، هنوز حتی یک کتاب دربارهٔ فن ترجمه نوشته نشده است که موضوعاتی ازقبیل: روش، اصول و قواعد، اشکالات و محاسن و اشتباهات ترجمه، شرایط آن، خصوصیات و نکاتی دربارهٔ مترجمان، ترجمهٔ لفظ به لفظ، ترجمه به معنی، دخل و تصرّف در ترجمه، ترجمهٔ شعر، تعدّد ترجمه ها از یک اثر ادبی یا فکری و ترجمهٔ واژه ها و تعریب آنها و ... را تجزیه و تحلیل و بررسی کرده باشد.

تعریب

«تعریب» که درخصوص کلمات و نه افکار و معانی کاربرد دارد، از آغاز پیدایش

نهضت ترجمه در عصر عباسی تاکنون، همواره از ناحیهٔ دانشمندان و زبان شناسان عرب مورد توجه و عنایت خاصی بوده است. آنها موضوع «تعریب» را مورد بررسی قرار داده و همیشه بحث می کرده اند که آیا کلمات اعجمی ـ غیرعربی ـ را به شکل و صیغهٔ عربی که با ساختمان زبان عربی هماهنگ باشد، درآورده و از آن استفاده کنند [همان تعریب] یا این که این گونه کلمات را ترجمه کرده و برایش معادلی در زبان عربی بیابند که دقیقاً به مفهوم اصلی اش در همان زبان بیگانه و یا خیلی نزدیک به معنای اصلی باشد [ترجمه].

بحث و مناقشه بین هواداران «تعریب» و دوستداران ترجمه به طول انجامید و البته هر گروهی برای اقناع دستهٔ دیگر استدلالی خاص و نقطه نظری ویژه داشت. یکی از سودمندترین و خوشمزه ترین بحثها درخصوص تعریب، اتفاقی بود که در یکی از محافل ادبی قاهره در حدود نیم قرن قبل پیش آمده بود. ضمناً این ماجرا خود دلیلی بر نیّت خیر نامداران معاصر نهضت جدید ترجمه نیز می باشد.

در سال ۱۹۰۸ در انجمن ادبی «دارالعلوم» جلسهٔ مهمّی تشکیل شد تا دربارهٔ وضع الفاظ و کلمات جدید در مقابل کلمات بیگانه ای که به علّت ضرورت پیوند تمدّنها و فرهنگها میان شرق و غرب و عرب و غیرعرب وارد کشورهای عربی شده بودند، بحث و تبادل نظر شود. در این جلسه ابتدا روشهای مختلفی پیشنهاد شد و هر کسی از نظریه ای طرفداری کرد ولی سرانجام، موضوع در دو نکته خلاصه شد که به صورت پرسش زیر مطرح شدند:

۱ـ آیا کلمات جدید خارجی به شکل و ساختاری که هماهنگ با ساختمان کلمات عربی است، درآید؟ (تعریب).

۲ـ یا این که در برابر آنها واژه های جدید عربی وضع شود که دقیقاً معانی اصلی آنها را در زبان مورد نظر برساند؟

مورّخ دانشمند و زبان شناس معروف «شیخ محمد الخضری» که در آن زمان استاد «مدرسه حقوق قضائی دینی» بود، جانبِ «تعریب» را گرفت و آن را این گونه تعریف کرد: «تعریب آن است که از زبان اصلی مفهوم و اسم کلمهٔ مورد نظر را گرفته و آن را از صافی

زبان عربی بگذرانیم تا هم تلفظش بر عرب زبانان سنگین نباشد و هم مناسب با لهجهٔ عربی باشد».

«خضری» عقیده داشت که این همان روش مقبولی است که اعراب از آغاز عصر ترجمه در زمان عباسیان، از آن پیروی کرده اند و نه تنها اعراب بلکه تمام ملّتهای جهان از همین روش استفاده کرده و می کنند.

اما مرحوم «حفنی ناصف» با تعریب مطلق مخالفت کرد و سیاست «غنی ساختن»[1] زبان عربی را به واسطهٔ الفاظِ «عربی شده» مورد هجوم قرار داد و آن را سیاست «دروازهٔ باز» نامید و از این که او و هوادارانش متّهم به بازگشت به عقب (ارتجاعی) و فرار از نوآوریها و پافشاری بر روی چیزهایی که زمان آنها را ازبین برده است و مخالفت با زبانهای زندهٔ دنیا که دائماً درحال حرکت هستند و ... ، شوند، هراسی به خود راه نداد و حتّی در برابر این اتّهامات از خود دفاع کرد.

«حفنی ناصف» به روش همیشگی خود، با گفتن لطیفه ای شیرین، حال و هوای تازه ای به جلسهٔ مزبور بخشید و باعثِ ایجاد جوی از خنده و مزاح شد. او با حالتی تمسخرآمیز چنین گفت: «از آن جا که هواداران تعریب برای «وقت» ارزش فراوانی قایل هستند و سعی دارند وقت را ـ که همسنگ طلاست! ـ با وضع و تولید واژه های عربی در برابر کلمات اجنبی ازدست ندهند، به تعریب پناه بردند، چون تعریب برای آنها زحمتی ندارد، نه نیاز به بذل کوشش دارند و نه وقتشان تلف می شود!!. درصورتی که معادل سازی کلمات هم همت می خواهد و هم باید وقت زیادی برای آن صرف کرد». در این جا آن مرحوم به هواداران تعریب کنایه ای زد و با طنز چنین ادامه داد: «شما آقایان، حتّی مرا هم تحت تأثیر قرار دادید، طوری که دلم می خواهد همین الآن سخنرانی ام را قطع کنم تا مبادا

۱ـ محمد الخضری، و یارانش معتقد بودند که زبان عربی را باید با استفاده از کلمات جدید اروپایی که مشحون از واژه های علمی و اصطلاحاتِ فنّی است، غنی کرد، البته با اندکی تغییر در تلفّظ که اصطلاح «تعریب» را برای آن برگزیدند ـ م.

خدای ناکرده! لحظاتی را که احتمالاً شما می توانستید با استفاده از آن یک تفنگ جدید یا هواپیما یا داروی سرطان اختراع کنید!! تلف کرده باشم».

بالأخره در آن زمان بحث میان دو گروه به این ترتیب پایان یافت که قرار شد: در مرحلهٔ اول به معادل سازی و ترجمهٔ کلماتِ خارجی پرداخته شود و در مرحلهٔ دوم، آن هم درصورتی که ساختن واژهٔ برابر نهادهٔ عربی به جای واژهٔ خارجی غیرممکن یا خیلی دشوار باشد، مسألهٔ تعریب مورد توجه قرار گیرد[1]؛ به شرط این که «فرهنگستانی» که به همین منظور تشکیل خواهد شد، آن را تأیید کند. اکنون شاید نقل متن قطعنامهٔ آن جلسه در این جا خالی از فایده نباشد:

«بعد از شنیدن کلیهٔ مطالب سخنرانان درخصوص کیفیت نامگذاری مفاهیم جدید خارجی، انجمن دارالعلوم تصمیم گرفت به ترتیب زیر عمل شود: «ابتدا برای یافتن برابر نهاده‌های واژه های جدید وارداتی، به هر نحوی که ازنظر لغت و زبان اشکالی نداشته باشد، باید در زبان عربی تحقیق و جستجو شود. درصورتی که ـ پس از تلاش زیاد و بررسی همه جانبه ـ این کار میسّر نشد، فرهنگستان لغت که به زودی تشکیل خواهد شد، حق دارد همان کلمهٔ بیگانه را عاریه بگیرد. البته این کار پس از دستکاری و صیقل کلمات مزبور و ریختنِ آنها در قالب ساختمان قواعد زبان عربی، به ترتیبی که در عربی فصیح به کار برده شوند، مجاز خواهد بود». ».

سردبیر مجلهٔ «المقتطف» دکتر یعقوب صروف نیز از کنار این مسأله بی تفاوت نگذشت و آن را بدون اظهارنظر رها نکرد. به هرحال او از کسانی بود که حق اظهارنظر در این خصوص را دارا بودند، چون مجلهٔ «المقتطف» از زمان انتشارش در سال ۱۸۷۶ در اکثر اوقات فقط بر ترجمه و تعریب متکی بود و مباحث و نوشته های تحقیقی فقط صفحات

۱ـ مرحوم عباس محمود عقاد نیز در این خصوص نظری دارد که آن را در سال ۱۹۶۰ در بحثی که در مجلّه خود «قافلة الزّيت» منتشر کرد، ارائه داد و البته نظر او، من حیث المجموع از چارچوب تصمیم حکیمانه فوق خارج نیست.

اندکی از این مجله را اشغال می کردند، چرا که مجلهٔ مزبور سعی داشت علوم و فنون و صنعت و بطورکلّی ابزار و وسایل پیشرفت غرب را به میهنِ عربی منتقل کند. از این رو دو ماه بعد از جریان مباحثهٔ «انجمن دارالعلوم» درست در ماه ژوئیه ۱۹۰۸، دکتر «یعقوب صروف» مقاله ای با تیتر «روش ما در تعریب» منتشر می کند. او در این مقاله قواعدی را که از آن پیروی کرده و نیز روشهای معمول در ترجمهٔ واژه های بیگانه به عربی را متذکر می شود. کلّ این مقاله که حجم آن به چندین صفحه می رسید، دربارهٔ تعریب مفردات و الفاظ بود. ولی دکتر «صروف» نمی خواست مقاله را بدون این که دقّتی در موضوع ترجمهٔ معانی و افکار کرده باشد، تمام کند. بنابراین بر نوشتهٔ خود سخن جدیدی دربارهٔ «فن ترجمه» اضافه کرد که برای ما تازگی داشت و ما آن را از وقتی که جاحظ در کتاب «الحیوان» خود دربارهٔ ترجمه مطلب نوشت و یا سخنی که ادیب دایرة المعارف نویس و شاعر مورخ «صلاح الدین الصفدی» از دانشمندان قرن هشتم هجری ـ نوشت و مرحوم «عاملی» آن را در «کشکول» نقل کرد و بعد هم استاد «احمد حسن الزیات» در مقدّمه اش بر کتاب «ضوء القمر و قصص اخری» ترجمه شده از فرانسه نقل نمود و در آغاز آن روش خود را نیز در ترجمه بیان داشت، از کس دیگری نشنیده بودیم.

در این جا مهم است که با نظر دکتر «یعقوب صروف» و استاد «احمد حسن الزیات» دربارهٔ روش ترجمه آشنا شویم چون هرکدام از این دو نفر با روش و مطابق با میل خویش به این کار پرداخته و در راه آن متحمل زحماتی شدند. می دانیم که دکتر «صروف» متون علمی را ترجمه می کرد و «زیات» متون ادبی را و هر دو از استوانه های عظیم ترجمه در عصر کنونی هستند. پس موضوعِ سخن ما در فصل بعد، آراء و نظریه های «جاحظ»، «صلاح الدین الصفدی»، «یعقوب صروف» و «احمد حسن الزیات» دربارهٔ «فنّ ترجمه» از زبانی دیگر به زبان عربی خواهد بود.

دیدگاه دکتر صروف و زیات دربارهٔ ترجمه

دکتر یعقوب صروف، معانی و مفاهیمی را که قرار است به زبان عربی ترجمه شوند، به چهار بخش تقسیم می کند:

۱ـ مفاهیمی که در معنای حقیقی و مأنوس و رایج خود به کار می روند.

۲ـ مفاهیمی که در معنای حقیقی اما نامأنوس به کار می روند.

۳ـ مفاهیمی که از آنها به طریق استعمال مجازی استفاده می شود ولی با این حال در میان مردم متداول و مأنوس هستند.

۴ـ مفاهیمی که هم مجازی هستند و هم غیرمتداول و نامأنوس.

مفاهیمی که هم در معنای حقیقی به کار می روند و هم در میان مردم متداول هستند، مثل: «رکوب الفرس»، «شرب الشای» و «استخراج الرادیوم»[1]؛ در چنین مواردی کلمهٔ مورد نظر را به عربی ترجمه کرده و یک واژهٔ عربی هم معنای آن را به جایش می گذاریم، مثلاً در مثالهای فوق می گوییم: «سوار شدن بر اسب»، «نوشیدن چای» و

۱ـ ترجمه سه جملهٔ فوق به ترتیب چنین است: «سوار شدن بر اسب»، «نوشیدن چای» و «استخراج رادیوم» ـ م.

«استخراج رادیوم»[۱].

در مورد دوم که کلمه ای دارای یک معنای حقیقی است ولی در میان ما متداول نیست و اصولاً در اندیشه و افکار ما قبلاً وجود نداشته و تازه به ما رسیده است، عین لفظ مورد نظر را به عربی ترجمه می کنیم ـ ترجمهٔ لفظ به لفظ ـ و یا حتّی الامکان کلمه ای خیلی نزدیک به آن می آوریم. مثلاً: «صُوِّت لفلان فی الانتخابات» و «اطلق المدفع»[۲]. مسأله رأی دادن در انتخابات مفهومی جدید و تازه است که به شکل فعلی در میان اعراب مرسوم نبود. شلیک توپ هم چنین است، چون عربها «توپ» را فقط در اواخر حکومت مسلمانان در اندلس و پس از آن که ساختار زبان عربی کامل شد، شناختند.

در مورد سوم که معنای مجازی اما متداول و رایج می باشد، می توانیم مثالهای زیر را بیاوریم: «أیقظ الفتنة»، «امات العواطف»، «مزّق الشمل» و «وقف منه مزجرالکلب»[۳]. ما در این موارد و نظایر آن، دریافتن مترادف عربیِ چنین اصطلاحاتی بندرت دچار اشکال می شویم.

و بالأخره در مورد چهارم، یعنی مفاهیم و معانی مجازیِ نامأنوس و غیرمتداول ازقبیل: «لعب فلان دوره» یعنی «فلانی نقشش را بازی کرد» و «ذرالرمادفی العیون» یعنی «خاکستر در چشم ریخت» و «بعدی الطوفان» یعنی «بعد از من طوفان خواهد شد» و استعاره ها و عبارتهای مجازیی از این قبیل، ابتدا سعی می کنیم استعاراتی مترادف و یا نزدیک به آن در زبان عربی پیدا کنیم، اما درصورتی که مترادف عربی برای آنها نیافتیم و

۱ـ منظور این است که جای کلمهٔ بیگانه را با یک کلمهٔ عربی هم معنای آن عوض می کنیم و به همین شکلی که ترجمه شد، می نویسیم ـ م.

۲ـ ترجمهٔ جمله های فوق به ترتیب، عبارت است از: «در انتخابات به فلانی رأی داده شد» و «توپخانه شلیک کرد» ـ م.

۳ـ ترجمهٔ جمله های فوق، به ترتیب عبارت است از: «فتنه را بیدار کرد (برانگیخت)»، «عواطف را کشت»، «وحدت را پاره کرد (پراکنده کرد)» و «و در برابرش در جای سگ ایستاد» یعنی از او دوری کرد که ترکیبی کنائی است ـ م.

ازطرفی خودِ عبارت فرنگی به خاطر سبُکیِ لفظ و سهولت فهم، به نظر ما پسندیده آمد، آن را به همان صورت فرنگی به کار می بریم و یا دقیقاً ترجمهٔ لفظ به لفظ می کنیم ـ با تصرّف در الفاظ و یا بدون تصرّف ـ و این کار را بدین سبب انجام می دهیم که نوعی سود و منفعت برای زبان عربی دربر دارد و درواقع، ثروتی جدید بر گنجینهٔ زبان عربی می افزاید.

دکتر صروف پس از مراجعات زیادش به کتب قدیمیِ ترجمه شده در دورهٔ عباسی، این مطلب را روشن کرد که کلیهٔ مترجمان پیش از ما، مانند: «طوسی»، «ابن مقفّع» و «ابن حنین» همین روش را دنبال کرده اند. آنها علاوه بر ترجمه، حتّی در کتابها و رسایل تألیفی و تصنیفی به زبان عربی نیز همین روش را به کار برده اند و به همین دلیل هر کدامشان تعبیرات مخصوص به خود را دارد که با روشهای دیگران بسیار متفاوت است.

هم از آرای نظری و هم از روش تطبیقی و عملی دکتر صروف درخصوص ترجمه و تعریب، چنین برمی آید که او از هواداران آزادیِ ترجمه اما به صورت محدود ـ و نه مطلق ـ بود و درخصوص تعریب، «سیاست دروازهٔ باز» را درپیش نگرفت. او ـ همانطور که خود گفته است ـ تمام توان و سعی اش را به کار می گرفت تا از استعمال واژه های بیگانه و به کار بردن سبکهای غیرعربی اجتناب ورزد. درنتیجه یا به دنبال مترادفهای عربی می گشت و یا درحدّی که معنا فهمیده شود، آنها را به عربی ترجمه می کرد؛ مگر وقتی که می دید این واژه ها و اصطلاحات رواج یافته و به همان صورت فرنگی قابل فهم هستند و یا در آینده ای نزدیک رواج خواهند یافت و به سبب روانیِ تلفّظ و سهولت استعمال، مورد قبول قرار خواهند گرفت و به اصطلاح، در نبرد زبانها پیروز خواهند شد، یا بخشی از این الفاظ، اسامی و اعلامی غیرقابل ترجمه اند. تنها در این موارد بود که دکتر صروف از همان عبارات فرنگی استفاده می کرد. دکتر صروف ازین هم بیشتر اعتراف می کند و چنین می گوید: «توجه داریم که بارها قصور ورزیدیم و با این که کلمات و استعاراتِ عربی در برابر کلمات اجنبی وجود دارد، همان استعارات بیگانه را به کار بردیم. ما این کار را از روی قصد و غرض خاصی نکردیم و فقط در مواردی که کلمات غیرعربی را بهتر و شایسته تر از عربی تشخیص داده ایم، دست به چنین کاری زدیم».

بنابراین می توان گفت که در به کارگیری واژه ها و استعاره های بیگانه و همچنین در روی آوردن به سیاست «تعریب» مسلّماً سوء نیّتی در کار نبوده، بلکه برعکس قصد خیر و خدمت، سبب اصلی این کار بوده است. مثلاً در مورد همین آقای دکتر صروف باید گفت که همواره رعایتِ مصلحت زبان عربی و به دنبال شایسته رفتن، این مترجم ممتاز را برآن داشت که سیاست و برنامهٔ مخصوص خود در ترجمه و تعریب را انتخاب کند.

دلیل دکتر صروف و پیروانش در تعریب و سیاست غنی ساختن زبان عربی با الفاظ و کلمات فرنگی این است که:

«زبان درست مانند یک جسم زندهٔ درحال رشد است و کسانی که می کوشند آن را از رشد بازدارند، درست مثل آن چینیهایی هستند که پاهای دخترانشان را می بستند تا از رشد طبیعی آنها [پاها] جلوگیری کنند. البته اگر رشد غیرطبیعی و زشت باشد، باید آن را محدود و پاکسازی کرد ولی از طرفی هم نباید انتظار داشته باشیم که زبان عربی و کسانی که به آن تکلّم می کنند، درست همان گونه باشند که در زمان بحتری و خوارزمی بودند؛ در غیر این صورت باید ماشینهای سواری مان فقط شتر و سلاحهای جنگی مان تنها شمشیر باشد».

اساساً دیدگاه این مترجم پیشکسوت [صروف] این بود که گسترش زبان عربی ازطریق تعریب، درواقع افزایش فرهنگ واژه ها و غنی ساختنِ پشتوانهٔ لغوی و تجدید و تداومِ رشد آن را درپی خواهد داشت و این به نوبهٔ خود باعث می شود که زبان در یک مرز مشخص نایستد و درجا نزند. همچنین با وجود اختلاف زبانها از لحاظ منشأ و ریشه، تعریب نوعی حلقهٔ وصل میان زبان ما و زبانهای دیگر است. او در این باره بحق چنین می گوید: «کسانی که می خواهند زبان عربی را به «صدر اول» برگردانند و دروازه هایش را دربرابر نوآوریها ببندند، درواقع برای کشتن و میراندن آن تلاش می کنند و همچنین راه مترجمان و معرّبان جدید و معاصر و ناشران علم و هنر را مسدود و غیرقابل عبور می نمایند».

بدیهی است که موضعگیری دکتر صروف در این جا مربوط به ترجمهٔ مسائل علمی است. او درواقع با این موضعگیری می خواست راهِ تعریب کلمات و اصطلاحات فرنگی را که همچون سیلی بنیان کن به زبان و فرهنگ علمی ما وارد می شدند، هموار سازد. بنابراین می توان گفت روش صروف در ترجمه، نمایندهٔ روش دانشمندان است.

امّا استاد «احمد حسن الزیات» در زمینهٔ ترجمهٔ متون ادبی کار می کرد. چنان که افرادی از قبیل: «خلیل مطران»، «محمد عوض ابراهیم»، «محمد عوض محمد»، «احمد زکی»، «شیخ نجیب الحدّاد»، «حافظ ابراهیم»، «مصطفی لطفی المنفلوطی»، «محمد بدران»، «ابراهیم زکی خورشید»، «علی ادهم»، «ابراهیم المازنی»، «عبدالرحمن شکری» و دیگران نیز در همین زمینه فعالیت داشتند، ولی تا آن جا که ما می دانیم، هیچ یک از این افراد اسلوب و روش خود را برایمان شرح نداده و به ما نگفته اند که: «چگونه ترجمه می کند؟»، جز دو تن از آنان که عبارتند از: خلیل مطرانِ شاعر و استاد «احمد حسن الزیات».

امّا مطران در مقدمهٔ ترجمهٔ داستان «اتللو» اثر شکسپیر روشی را که در عربی کردن آن نمایش برگزیده است برای ما شرح می دهد. او سخن را با پرسیدن از سبکی آغاز می کند که پیش از شروع کارها به آن اندیشیده بود. وی می پرسد: «این سبک، آیا همان سبکِ خارق العاده ای است که درآن فصاحت، از درون پینه های زبان عامیانه، خودنمایی می کند؟ خیر و هزار بار خیر!. آیا همان سبک فصیح و استوار قدیم است؟ خیر و خیر! چون داستان برای تفهیم و ابلاغ مفهوم به خواننده نوشته می شود. البته، فکاهه و سرگرم کردن را نیز می توان یکی از هدفهای آن دانست. آیا ما در این ترجمه همان سنّت شریفی را به خوانندگان انعکاس می دهیم که پیامبر قرشی با گفتن این سخن آغاز کرد: «به من دستور داده شد که با مردم به اندازهٔ عقلهاشان سخن گویم»؟. با این تفاصیل، تنها اسلوب و سبکِ میانه باقی مانده است، سبکی که به مقتضای آن، واژه ها همه فصیح اما روان و سهل هستند. در این سبک جمله ها به گونه ای تفکیک می شوند که با تقلید از فنون جدید گفتگو، مفاهیمشان به اذهان نزدیک می شود. البته، ما در این تفکیک جمله ها به کارهای پراکنده ای که ادبای

عرب در مناسبتهایی خاص نظیر آن را انجام داده اند ـ گرچه اکثر نویسندگان رسمی به آن عادت نداشتند ـ نیز توجّه داشته ایم. این همان سبکی است که من در این جا، آن را برگزیده ام و امیدوارم تاحدودی در این کار موفق شده باشم. با این روش، در داستان اتللو دو مزیّت گرد می آید: نخست آن که بدون درنظر گرفتن اَعلام و شکستن جمله ها برطبق دیالوگهایی که در گذشته و حال میان فرنگیان مرسوم بوده و هست، این ترجمه، به عربی فصیح می باشد. دوم آن که این ترجمهٔ حرف به حرف و واژه به واژه، بازگوکنندهٔ سخنان شکسپیر است، با رعایت انطباق هریک از واژه ها و جمله ها بر اصطلاحات دینی یا اجتماعیی که در میان جماعت هنرپیشگان رواج دارد».

امّا استاد «زیات» آثار متعدّدی را به عربی ترجمه کرد، مثل «رافائل» اثر لامارتین و همچنین آثاری از «دوموپاسان» داستان نویس فرانسوی، «آلفونس دوده»، «مانهود»، «دوموروا» و دیگران. او در مقدمهٔ کتاب «ضوء القمر» روش کار خود در ترجمه را برایمان شرح می دهد. ما در این جا زمام قلم را به او می سپاریم و عین مطالبش را در این خصوص نقل می کنیم. زیات چنین می نویسد:

«برای این که کیفیت ترجمه ام را برایتان شرح دهم، ابتدا روشهای مترجمان عرب را بازگو می کنم و آن گاه روشی را که خود پسندیده و از آن پیروی کرده ام، شرح خواهم داد».

روشهای مترجمان عرب در ترجمه

«صلاح الدین الصفدی» چنین می گوید[1]: «درترجمه و برگردان دو روش وجود دارد:

اول: روش «یوحنابن بطریق» و «ابن ناعمة الحمصی» و دیگران. اساس این روش چنین است که ابتدا به هر واژه از واژه های یونانی و معنای آن توجه می شود، سپس مترجم یک واژهٔ عربی را که از لحاظ معنا و مفهوم مترادف یونانی است می آورد و آن را می نویسد و

۱ـ نقل قول از «زیات» است ـ م.

اگر این کلمه را نپسندید واژهٔ دیگری می‌آورد و آن قدر به این کار ادامه می‌دهد تا به مراد و مقصود خود نایل آید و ترجمه درست انجام شود. این روش به دو دلیل بی‌ارزش و غیرمفید است[1]. اول آن که در زبان عربی آن قدر الفاظ و کلمات وجود ندارد که مترادف با همهٔ واژه‌های یونانی باشد. به همین سبب در اثنای ترجمه، بسیاری از واژه‌های یونانی به همان صورت یونانی آورده شده‌اند. دلیل دوم آن است که هر زبانی ویژگیهای ترکیبی و ساختاری خودش را دارد که همیشه با ویژگیهای قواعد زبانی دیگر تطبیق نمی‌کند و این البته هیچ اشکالی ندارد. اشکال، کاربرد مجازهاست که در همهٔ زبانها فراوانند.

دوم: روش دوم در ترجمه، روش «حنین بن اسحاق» و «جوهری» و دیگران است و آن، این است که مترجم ابتدا جمله را می‌خواند و یک مفهوم کلّی از آن در ذهنش نقش می‌بندد و بعد یک جملهٔ مترادف آن را در زبان دیگر ـ مثلاً عربی ـ به جای آن می‌آورد، خواه الفاظ این دو جمله با هم مترادف باشند یا نباشند. این روش از روش اول بهتر است و به همین دلیل ترجمه‌های حنین بن اسحاق ـ جز در زمینه‌های ریاضی که آن هم به دلیل ضعفش در علوم ریاضی بود ـ نیاز به تصحیح پیدا نکردند. مثلاً ترجمه‌های وی در زمینه‌های پزشکی، منطق طبیعی و الهیات، نیازی به تصحیح نداشته‌اند». [پایان نقل قول زیات از صفدی].

این دو روش، روشهای ترجمهٔ مترجمان مسلمان بود که سومی هم نداشت، امّا روشی را که من[2] در کلیه ترجمه‌هایم از آن پیروی کرده‌ام تلفیقی است از این دو روش که محاسن هر دو را دارد؛ بویژه در زمینهٔ ترجمهٔ آثار ادبی مزیت دیگری هم دارد که مترجمان پیشین از آن بی‌بهره بودند. چون کار آنها ـ بجز ابن مقفّع و چند تن دیگر ـ فقط ترجمهٔ مسائل علمی و فلسفی بود. این مزیت، همان احساس و درك عاطفیی است که نویسنده و شاعر اصلی از آن برخوردار است و این بدین سبب است که نقل و ترجمهٔ جمله‌های

۱ـ اظهار نظر از صفدی است ـ م.

۲ـ منظور زیات است ـ م.

احساسی و عاطفی، صادقانه و متین صورت گیرد. برای روشن شدن این موضوع لازم است دربارهٔ روش خودم توضیح بیشتری بدهم: «من ابتدا متن را دقیقاً به همان ترتیبی که در زبان اصلی آمده است، به عربی برمی گردانم. در مرحلهٔ دوم براساس قوانین صرفی و نحویِ ادبیات عربی جمله سازی می کنم. مثلاً بدون اضافه یا کم کردن چیزی، بعضی کلمات را مقدم و بعضی را مؤخر می آورم و بالأخره در مرحلهٔ سوم روح و احساسِ مؤلّف را در متن عربی منعکس می سازم و این کار را با آوردن کلماتی مناسب، ذکر مجازهای متناسب با زبان عربی و ایجاد نظم و هماهنگی در عبارت، انجام می دهم و این مراحل سه گانه را طوری پشت سر می نهم که در پایان کار مطمئن شوم اگر خود مؤلّف داستانش را به عربی می نوشت یا شعرش را به عربی می سرود، درست به همین شکلی که من آن را ترجمه کرده ام، می نوشت یا می سرود. به همین دلیل است که ترجمه با این شرایط مشکلتر و طاقت فرساتر از تألیف است. زیرا مؤلّف هر آن چه را که از درونش الهام می گیرد، مستقیماً بر قلمش جاری می سازد، امّا مترجم مطالب را از زبانی نقل می کند که بطور کلی با زبان خودش ازنظر جمله بندی و هماهنگی و روش کاربرد جمله ها و تصویرگری طبیعت و محیط که براساس تربیت و ذهنیت و تمدّن هر ملّتی می باشد، تفاوت دارد. بنابراین نخستین تلاش مترجم باید در این جهت باشد که زبانِ سرکش[1] را برای پذیرفتن مفاهیم بیگانه طوری رام و تسلیم کند که مطالب خلاف قاعده و موارد شاذ و نادر در آن یافت نشود[2].

کوشش دیگر مترجم این است که خود را با مؤلّف یکی کند، یعنی با قلب او احساس نماید و با چشم او ببیند و با زبان او سخن گوید. تنها با این دو کار است که مسأله امانتداری در ترجمه تحقّق می یابد و مؤلف و مترجم درست مثل یک شخص می شوند. مثل این است

۱ـ زبانی که به آن ترجمه می شود، چون نسبت به فرهنگ و زبان دیگر بیگانه است، بنابراین پذیرش مفاهیم بیگانه برایش مشکل بوده و از قبول آن سر باز می زند. به همین سبب مؤلف صفت «سرکش» را به آن داده است ـ م.

۲ـ یعنی برای خوانندگانِ اثر ترجمه شده طوری مأنوس و طبیعی باشد که احساس کنند واقعاً به زبان خودشان نوشته شده است ـ م.

که مترجم در جلوی آیینه بایستد و تصویر خود را درون آن ببیند. درواقع این، تصویر همان مؤلف است.

دکتر یعقوب صروف هم در جمله ای دقیق، به همین فرق میان تألیف و ترجمه و مؤلف و مترجم که «زیات» با آن تعبیر زیبا به خوبی بیانش کرده است، اشاره می کند. او چنین می گوید: «ترجمه نه تنها کار آسانی نیست بلکه بسیار سخت و حتّی مشکلتر از تألیف است، چون مؤلف در آوردن هرگونه مفهوم و معنایی آزاد است درحالی که مترجم اسیر معانی دیگران می باشد و ناگزیر می بایست همین معانی را ـ آن چنان که هستند ـ به شکل و فرم خودشان بیاورد؛ البته درصورتی که بخواهد به امانت در ترجمه وفادار بماند که حق هم همین است وگرنه دیگر او مترجم نیست بلکه باید به او مؤلف گفته شود.

ازجمله امتیازاتی که بعضی از ترجمه ها بر بعضی دیگر دارند، همانا پیاده کردن روح و احساس مؤلف در متن ترجمه شده می باشد و این همان چیزی است که استاد «احمد حسن زیّات» در پایان توضیح روش خود، به آن توصیه می کند. نکتهٔ دیگر آن که اساساً توازن و هماهنگی میان متن و روح نوشته در موارد و شرایط مختلف، مثلاً در کتابها، خوانندگان و مترجمان مختلف باهم تفاوت دارد. به همین سبب است که بعضی از ترجمه های بسیار جالبِ جهانی، ارزش و اعتبار بین المللیِ اصلِ کتاب را حفظ کرده اند و ما این موضوع را در فصل آتی توضیح خواهیم داد.

فنّ ترجمه از دیدگاه جاحظ و مقدسی

شاید هیچ ادیب عربی، آن گونه که جاحظ در قدیم و استاد علی ادهم، انیس المقدسی و عبدالحمید یونس در زمان ما، درخلال بحثهایشان متعرّض موضوع ترجمه شعر و شرح صعوبت این کار شده اند، این بحث را مطرح نکرده باشد[1]. جاحظ در کتاب «الحیوان» خود موضوع شعر عربی و ترجمهٔ آن را به گونه ای مورد بررسی قرار داد که ما نظیر آن را در نوشتهٔ نویسندگان دیگری که مطالبشان به دست ما رسیده است، نمی یابیم. البته بحث دربارهٔ شعر و ترجمه در کتاب «الحیوان» عجیب به نظر می رسد. شعر و ترجمه چه رابطه ای دارد با کتابی که مطالبش دربارهٔ حیوان است و سرشت حیوانی و تکوین و مظان وجود و انواع منفعت و مطالبی ادبی دربارهٔ آن؟! اما جاحظ این کتاب خود را، درواقع یک اثر یا دایرة المعارف ادبی، تاریخی، جغرافیایی، بیولوژیک حیوانی و ... قرار داد و در آغاز آن بطور مفصّل دربارهٔ قلم و کتابت و خط و تاریخ نگاری آثار، سخن گفت و سپس مستقیماً به تاریخ شعر عربی و مشکلات ترجمه این شعر و ارزش خود ترجمه و شرایط مترجمان»

۱ـ دکتر عبدالحمید یونس بحثی خوب و جدید دربارهٔ فن ترجمهٔ شعر دارد که در مجلّه «الرسالة» شمارهٔ ۳۱، ژانویه سال ۱۹۶۵ منتشر شد و ما در یکی از فصلهای آینده، مجدداً به تفصیل دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد.

ـ یعنی مترجم ـ پرداخت و سرانجام، این فصل طولانی را با سخن دربارهٔ ترجمهٔ کتب دینی پایان داد.

جاحظ در این جا چنین ابراز عقیده می کند که کتابهای هند به عربی برگردانیده شد، حکمت یونان و ادبیات ایران، ترجمه شده و به زبان ما درآمدند؛ زیبایی برخی از این آثار با ترجمه افزونتر شد و در درجه ای بالاتر از اصل مترجم قرار گرفت و از زیبایی برخی دیگر نیز چیزی کاسته نشد، اما اگر حکمت عرب ـ یعنی شعر ـ به زبانی دیگر ترجمه شود، البته معجزه ای که نامش وزن است، ازمیان خواهد رفت؛ هرچند اگر ترجمه هم شود در مضامین آن چیزی یافت نمی شود که عجمها مثلاً در کتابهاشان ذکر نکرده باشند[1]».

جاحظ دربارهٔ ارزش ترجمه چنین می گوید: «مترجم هرگز نمی تواند گفته های حکیم را با تمام ویژگیهای معنی و حقایقِ آرای او و ایجازهای دقیق و مفاهیم پوشیده بطور کامل و مستوفی ترجمه کند. از این رو قادر نیست حق ترجمه و رعایت امانت را در آن به نیابت از مؤلّف آنطور که از یک وکیل انتظار می رود، ادا نماید...».

بنابراین از دیدگاه «جاحظ» مترجم نمی تواند افکار بیگانه و مفاهیم موجود در متن را بطور کامل ترجمه و چنان که باید درباره اش اظهار نظر کند، مگر این که از لحاظ علمی و کیفیتِ به کارگیری الفاظ و وقوف بر صنایع بدیعیِ موجود در آن زبان، به اندازهٔ خود مؤلّف توانایی و معلومات داشته باشد. به نظر جاحظ، خیلی طبیعی است که مترجم عرب زبانِ فلسفهٔ یونان مثل خود فیلسوفِ یونانی نباشد. او سپس این موضوع را به صورت پرسش انکاری مطرح می کند و آن را دور از عقل و منطق می شمارد. وی می پرسد: «افرادی مثل ابن بطریق، ابن ناعمه حمصی، ابن فهر، ابن وهیلی و ابن مقفّع کجا مثل ارسطو هستند؟! و خالد ـ منظورش خالدبن یزیدبن معاویه یکی از نخستین مترجمان عرب در دورهٔ اسلامی است ـ کی مانند افلاطون است؟!».

۱ـ جاحظ در جایی دیگر می گوید که شعر نمی تواند ترجمه شود و ترجمهٔ شعر درست نیست، زیرا اگر ترجمه شود، نظمش ازهم می پاشد و زیباییش ازمیان می رود.

در این خصوص می توانیم تاحدی زیاد به «جاحظ» حق بدهیم، چون در کار ترجمه و نقل، وکیل هرگز و در هیچ شرایطی نمی تواند مثل موکّل خود ـ یعنی مؤلّف ـ باشد. اگر ما مترجِم را زبان گویا و آشکارکنندهٔ مؤلّف بدانیم ـ که درواقع هم چنین است ـ باید بگوییم کیفیت و مقدار این آشکار کردن و سخنگویی بستگی کامل به توانایی مترجم در بیان مطلب و امانتداری در نقل و توانایی در فهمیدن اصل متن دارد. و همچنین آگاهی از مفاهیم متن و قدرت به کارگیری شکلهای مختلف جملات متناسب با زبانی که به آن ترجمه می کنیم نیز از شرایط لازم ترجمه هستند. به همین دلیل است که یک مترجم از مترجم دیگر برجسته تر می شود و تفاوت دارد، چون گاه یک نوشته را دو یا چند مترجم ترجمه می کنند و تصادفاً مترجمان در آن اختلاف نظر پیدا می کنند. یعنی هر کدام، نوشتهٔ اصلی را به نحوی ترجمه می کند که بعضاً خیلی باهم اختلاف دارند و همین جاست که فرق فاحش میان مترجمان و همچنین کتابهای ترجمه شده آشکار می شود. مثلاً کتاب «نوامیس» افلاطون را ابتدا «حنین بن اسحاق» ترجمه کرد و بعد «یحیی بن عدی» به ترجمهٔ آن پرداخت. همچنین کتاب «طیماوس» افلاطون را یک بار «ابن بطریق» و بار دیگر «حنین بن اسحاق» ترجمه کردند که گفته می شود «حنین» اشتباهات «ابن بطریق» را اصلاح کرد. همچنین کتاب «طوبیقا» اثر ارسطو، توسط «اسحاق» به عربی برگردانده شد و «یحیی بن عدی» هم همین کار را کرد و «دمشقی» نیز به ترجمهٔ هفت مقاله از همین کتاب پرداخت. کتاب «فن شعر» ارسطو را هم «ابوبشر متی» و هم «یحیی بن عدی» ترجمه کردند. آوردن نمونه های فوق برای این است که بگوییم هیچ بُعدی ندارد که دو مترجم یا بیشتر، بر روی یک اثر کار کنند. در زمان خود ما نیز نوشته های «تورگنیف» نویسندهٔ روسی را ببینید؛ ابتدا نویسندهٔ انگلیسی، خانم «کونستانس گارنت» آثار او را ترجمه و منتشر می کند و اتفاقاً ترجمه هایش نیز به شهرت می رسد و مورد اعتماد مردم قرار می گیرد، ولی بعداً، پس از طلوع و افول سریع این ترجمه ها، نویسنده ای دیگر به نام «ماجرشاك» همین آثار را دوباره به انگلیسی ترجمه می کند. از آثار افلاطون نیز ترجمه هایی مختلف به زبان انگلیسی در دست است، ازقبیل: ترجمهٔ لوب، گویت، کورنفورد و لندسای. همچنین در زبان فرانسه ترجمه های پراکنده ای

از آثار افلاطون وجود دارد که کمتر از ترجمه های انگلیسی نیستند.

چرا راه دور برویم؟!، آثار شکسپیر را ببینید که در ترجمهٔ بعضی از آنها به عربی، افرادی مانند خلیل مطران، محمد عوض ابراهیم، محمد حمدی و محمد فرید ابوحدید و دیگران شرکت داشتند. همچنین است «رباعیات خیام» که تعداد زیادی از مترجمان عرب به ترجمهٔ آن همت گماردند که بعضی از آنها عبارتند از: محمد سباعی، ودیع بستانی، جمیل صدقی زهاوی، احمدزکی ابوشادی، احمد صافی نجفی، حامد صراف، احمد رامی و عبدالحق فاضل. حتی شاعر عامه گو و توانای عرب[1] «حسین مظلوم ریاض» کوشید آن را به زبان عامیانهٔ عربی برگرداند و تقریباً در این کار موفّق شد و این خود تجربه ای جدید در ادبیات عربی بود.

شرایط یک مترجم

«جاحظ» برای مترجم شرایطی قایل است. شاید او نخستین کسی باشد که دربارهٔ فن ترجمه و شرایط مترجم سخن گفته است. چون ادبا و مترجمان پیش از او صرفاً به عنوان یک کار و نه به عنوان موضوعی برای بحث، به ترجمه می پرداختند. هر مترجمی غرق کار خود در ترجمهٔ آثار فکری بود و وقت خود را با سخن گفتن دربارهٔ شرایط ترجمه و اصول و قواعد آن و ... نمی گرفت!!. به همین دلیل سخن جاحظ ـ که از شخصیتهای قرن دوم و سوم بود ـ دراین خصوص چیز تازه ای به نظر می رسید که نه گوشی آن را شنیده و نه چشمی آن را دیده بود!. به هرحال دوست[2] ما دربارهٔ شرایط مترجم چنین می گوید:

«قدرت بیان ترجمان [مترجم] باید برابر و همسنگِ دانش او در موضوعی باشد که می خواهد ترجمه کند و شایسته است مترجم هم در زبان بیگانه ـ زبانی که می خواهد از آن ترجمه کند ـ و هم در زبان خود ـ زبانی که به آن ترجمه

۱ـ در متن عربی کلمهٔ «زجّال» وجود دارد. زجال یعنی کسی که به زبان عامیانه و مردم کوچه و بازار شعر می گوید یا ترانه می سراید ـ م.

۲ـ منظور «جاحظ» است ـ م.

می کند ـ از داناترین افراد باشد. باید بر هر دو زبان بطور برابر مسلّط بوده تا درنهایت کارش مفید واقع گردد. بنابراین اگر مترجمی بجز زبان مادری با دو زبان دیگر سخن گوید، به هر دو زبان ضرر می رساند چون یکی از دو ز بان، دیگری را جذب کرده و از کارآییِ آن می کاهد. آیا معقول است بگوییم توانایی کسی که در یک آن، به دو زبان بجز زبان مادری حرف می زند، به اندازهٔ وقتی است که همان شخص به یک زبان سخن می گوید؟ آخر هر کس یک نیرو بیشتر ندارد. اگر بر یک زبان مسلّط باشد، تمام نیرویش را صرفِ همان خواهد کرد ولی اگر دو زبان بداند نیروی خود را صرف آن دو می کند. نتیجه آن که در ترجمه اش به هر دو زبان ضرر می رساند. مطلب دیگر این که هرچه زمینهٔ علمی محدودتر، دسترسی به آن مشکلتر و دانشمندان آن کمتر باشند، کار مترجم سخت تر و زمینهٔ لغزش و خطا در وی بیشتر فراهم خواهد شد، و البته مترجمی پیدا نمی کنی که بتواند کاملاً جای یکی از این دانشمندان را گرفته و حقشان را ادا نماید».

بدیهی است که اولین شرط جاحظ برای صحت و کمال ترجمه ضروری است. زیرا واقعاً صِرفِ قدرتِ بیان مترجم در زبان کافی نیست، بلکه علاوه برآن مترجم باید دانش و معرفت کافی نسبت به متن کتاب هم داشته باشد. اندیشمند معاصر، استاد «ودیع فلسطین» درخصوص این شرط، تعبیر زیبایی دارد. او می گوید[1]:

«اول باید متن را فهمید بعد ترجمه کرد و برای فهمیدن متنی که قرار است ترجمه شود ناگزیر باید زبانی را که متن با آن نوشته شده است، خوب فرا گرفت و ریزه کاریها و قواعد ادبیات و نکات دقیق و احیاناً استعاره ها و کنایات دور از ذهن و ... آن زبان را به خوبی دانست و همچنین بر زبانی که می خواهیم به آن ترجمه کنیم کاملاً مسلّط باشیم».

۱ـ مجله «المجمع العلمی العربی»، دمشق، شماره ژانویه سال ۱۹۶۲ .

در سخن جاحظ علاوه بر شرط دانستن زبان، مطلب دیگری نیز وجود داشت و آن، این که مترجم باید به موضوعی که ترجمه می کند، علم داشته باشد. از این رو شرط کرد که بیان مترجم باید همسنگ دانش وی در موضوع موردِ ترجمه باشد و من در این خصوص سخنی دقیقتر و بهتر از سخن «جاحظ» سراغ ندارم.

تخصّص در ترجمه

این نکته که در مورد فهم و درك مترجم نسبت به موضوع ترجمه یادآور شدیم ما را وارد بحث دربارهٔ «تخصّص» مترجم در موضوعی خاص می کند، موضوعی که هم آن را بفهمد و هم پس از کاوش و تحقیق در ریزه کاریهای علمی آن به خوبی از عهده ترجمه اش برآید. اصولاً اطلاعات عمومی دربارهٔ موضوع، به تنهایی کافی نیست بلکه مترجم باید در آن تخصص و یا تاحدودی نزدیک به تخصص داشته باشد. مثلاً اگر ما از استاد «احمد حسن زیات» بخواهیم یک کتاب پزشکی یا نوشته ای دربارهٔ اتم یا یک موضوع فضایی و یا موشکهای هدایت شونده و ... را ترجمه کند درواقع هم او را به زحمت می اندازیم و هم کاری غیرعاقلانه و بیهوده انجام می دهیم، چون این کار نه در شأن «زیات» است و نه در حد دانش وی. آری، افرادی همچون دکتر «جمال الدین افندی» یا دکتر «احمد زکی» و یا دکتر «احمد ریاض ترکی» و امثال آنها سزاوارتر به چنین کاری هستند.

اساساً روی آوردن و اشتغال به ترجمهٔ مسائل علمی فقط از دست اندرکاران علم و دانش برازنده است. ولی برعکس، گاهی دانشمندان علوم می توانند دست به ترجمهٔ مطالب ادبی هم بزنند، چون موضوعاتِ ادبی آنقدر که نیاز به احساس هنری و ذوق ادبی دارد، به ریزه کاریهای علمی نیازمند نیست. به همین دلیل، مترجمی مثلِ دکتر «احمد زکی» ـ که یک دانشمند در زمینهٔ علوم فنی جدید است ـ توانسته است آثار ادبی جالبی را ترجمه کند.

شناخت موضوع

البته ما طرفدار پا برجا و استوار «تخصّص» در ترجمه نیستیم و آن طور که مثلاً

نویسندهٔ معاصر، استاد «رضوان ابراهیم» به آن اهمیت می دهد، به آن نمی نگریم. ایشان ضمن بحثی با عنوان «ترجمه یک فن است» چنین می گوید: «کسی که به کار ترجمه می پردازد و مسؤولیت آن را می پذیرد، باید دارای ویژگیهایی باشد که یکی از آنها تخصّص در موضوعی است که به ترجمهٔ آن پرداخته است[۱]».

درست است که ما به «تخصص» در ترجمه قایل نیستیم ولی معتقدیم که مترجم باید حداقل با موضوع «آشنایی» داشته باشد. مثلاً کسی که در خود توانایی لازم را برای ترجمهٔ یک موضوع پزشکی احساس می کند، فقط درصورتی به این کار بپردازد که حداقل «آشنایی کلّی» ـ و نه تخصصی ـ با پزشکی داشته باشد. منظور جاحظ هم ـ که قبلاً تشریح شد ـ همین آشنایی با موضوع است و نه تخصّص در آن.

آشنایی و تسلّط

پرداختن به ترجمهٔ یک موضوع، بدون آشنایی با آن، گاهی به بسیاری از اشتباهات نابخشودنی منجر می شود. کسی که می خواهد مثلاً کتابی را دربارهٔ «تاریخ اعراب و مسلمانان» ترجمه کند، باید با وقایع تاریخی، جنگها، اسامی شهرها و کشورها و أعلام به همان صورتی که اعرابِ قبل از ما آنها را به کار می بردند و روشهایش را ترسیم می کردند، آشنا باشد وگرنه دچار اضطراب و پریشانی بزرگی خواهد شد، مثل آن مترجمی که کلمهٔ «مروان» اموی را از انگلیسی به عربی به این شکل ترجمه کرد: «مرفان». چون این مترجم چیزی از تاریخ امویان و حتی بطور قطع از تاریخ مسلمانان نمی دانست. یا مثل آن مترجم دیگری که شهر «خانکه» را «کانکا» ترجمه کرد، چون این واژه را عیناً از فرانسه و از حروف لاتین، بدون کم و زیاد به عربی برگردانید و دیگر به خود زحمت نداد که تحقیق کند که در اوایل قرن نوزدهم، وقتی گروهی از پیروان «سن سیمون» فرانسوی برای پیاده کردنِ عملیِ مذهب خود در مصر، به این کشور آمده بودند، شهرك یا روستایی به نام «خانکه»

۱ـ مجلّه «قافلة الزّيت»، شماره دسامبر ۱۹۶۴.

در مصر وجود داشت.

نظر استاد «انیس المقدسی» استاد ادبیات عربی در دانشگاه امریکایی بیروت این است که درست نیست تعریب وارد حوزهٔ ترجمه ادبیات شود، زیرا عرصهٔ عالی ادبیات جای اصطلاحات و کلمات بیگانه نیست هرچند که به صورت عربی درآیند و نیز به این دلیل که ادبیات، زیبایی عوامل تأثیرگذار در درون و نفس انسان را دربر می گیرد و این تأثیر را با روشی شوق انگیز تدوین می کند و بنا به گفتهٔ برخی، ادبیات تبلور زیبایی مطلق در قالب کلمات است و منابع زیبایی کلام به یک نسل و یا یک کشور محدود نمی شود گرچه تأثیر روحی آن در افراد و گروههای مختلف متفاوت است. نتیجه آن که ادبیات هر ملّتی با روش خاص رایج در میان همان ملّت، ظهور می یابد.

بنابراین «تعریب» در عرصهٔ مسائل علمی بهتر و شایسته تر است ولی کاربرد ترجمه بیشتر در نوشته های ادبی ازقبیل شعر، خطابه، نامه نگاری، سخنرانی، مقالات ادبی، داستان و هر نوع سخنی است که بر روح انسان تأثیر گذارده و یک نوع احساس زیبایی و آرامش بخش در انسان باقی می نهد که احتمالاً در نسلهای آینده نیز حفظ خواهد شد.

برخی از محققان، مسأله «آشنایی با موضوع» را حتّی در موضوعات ادبی نیز شرط می دانند. آنها می گویند مسألهٔ «آشنایی» منحصر به علوم طبیعی و مادی و نظایر آن نیست، بلکه حتّی در کارهای ادبی نیز ضروری است. در همین زمینه، استاد «علی ادهم» چنین می گوید: «مترجمی که می خواهد در ترجمهٔ شعرموفق باشد، خود باید در زبان مادری اش شاعر باشد و تنها مهارت در زبان و آشناییش با رموز و ریزه کاریهای دو زبان [زبان مادری و زبان مورد ترجمه] کافی نیست بلکه در او باید «ملکهٔ» شعر وجود داشته باشد تا ترجمه اش به سطح بالایی ازکارآیی ارتقا یابد[1]. ولی یک نمونهٔ بارز ـ که دراختیار ماست ـ نظر ادهم را تأیید نمی کند. فیتز جرالد، ادیب نام آور انگلیسی (۱۸۸۳-۱۸۰۹) که رباعیات «عمر خیام» را به انگلیسی برگرداند، هرچند نظمهایی سروده بود و قصاید را ویرایش می کرد، خود

۱ـ بحثی با عنوان «مشکلات الترجمة»؛ مجلّه قافلة الزّيت، ژوئیه ۱۹۶۴.

شاعر نبود اما ترجمه اش از رباعیات، یک شاهکار ادبی به شمار می آید.

این ترجمه گرچه از اصل فارسی اش بسیار دور است، چون مترجم به دخل و تصرّف در متن دست یازیده و در ترجمه چنان به گسترش دامنه پرداخته که ممکن است متعصبان با او در این کار موافق نباشند، اما توانسته است از رباعیات خیام یک شاهکارِ بسیار با ارزش در ادبیات انگلیسی بسازد، آن گونه که برخی گفته اند این رباعیات در انگلیسی چیزی جز اصل فارسی آن است.

در کار ترجمه، مسائلی ازقبیل: مدّ نظر داشتن سبک، نحوهٔ بیان و برخورداری از ذوق در زبانی که به آن ترجمه می شود نباید از ذهن مترجم دور باشد، چه، هر زبانی ویژگیهای بیانی خود را دارد و مترجم موفق کسی است که بتواند با امکاناتی که ازنظر بیان و استفاده از مجاز و استعاره و کنایه و صنایع بدیعی دیگر دارد، ترجمه خود را هرچه بیشتر به متن کتاب و منظور مؤلف نزدیک سازد.

شرایط ترجمه از دیدگاه معاصران و نوگرایان

شرایطی که جاحظ برای مترجم ذکر کرد ما را به یاد شرطهای دیگری می اندازد که ادبا و محققّان دست اندرکار ترجمه یا کسانی که درخصوص «فن ترجمه» مطالبی نوشته اند، متعرض آنها شده اند. البته ممکن است این شرایط به عنوان روش و اسلوب لازم الاجرا و یا به صورت یک قانون لازم الاتباع در فن ترجمه مطرح نشوند، بلکه می توان گفت که بعضی از مترجمان جدید و معاصر عرب این شرایط را برای توضیح روش و اسلوب خود در ترجمه ذکر کرده اند، بنابراین بهتر است ما هم اینها را صرفاً «توضیح روش» بدانیم و نه شرایطی واجب و لازم الاجرا.

اصولاً فقط کسانی که رنج ترجمه را تحمّل می کنند و یا به یک زبان بیگانه تسلّط دارند، می توانند به خوبی دربارهٔ فن ترجمه و روش آن سخن گفته و اظهارنظر کنند. چون فقط اینها می فهمند که کار نقل و ترجمهٔ افکار از زبان بیگانه و ریختن آنها در قالب و ساختار زبان عربی، به نحوی که اصل متن چه از نظر لفظی و چه مفهومی، از شکل طبیعی خود خارج نشود، چقدر مشکل است؛ جاحظ، گرچه سخنش دربارهٔ ترجمه و شرایط مترجم خیلی خوب است، ولی روشن نیست که آیا او در ترجمهٔ یک میراث بیگانه به زبان عربی شرکت کرده بود یا خیر؟ مسأله مهمتر آن که او بطور قطع بجز زبان عربی زبان دیگری

نمی دانست. گرچه برخی معتقدند که به احتمال زیاد او با فارسی آشنایی داشت ولی دلیل قوی ومستندی ندارد، چون اگر جاحظ آشنایی ـ هرچند مختصرـ با زبان فارسی می داشت، حداقل یک کتاب ـ ولو کوچک ـ از زبان فارسی ترجمه می کرد. تکیهٔ جاحظ در گسترش دامنهٔ دانش و فرهنگ سرشارش[1] بر ترجمه هایی بود که مترجمان از زبانهای یونانی و فارسی وهندی به زبان عربی برگردانده بودند، ولی با این حال، جاحظ درست مانند یک کارشناسِ آگاه و متخصّص دربارهٔ فن ترجمه و مشکلات و شرایط آن اظهارنظر کرده است و این نظریه ها تنها استنباط شخصی خودش است نه نقل قول از دیگران؛ کاری که «صلاح الدین صفدی» چند قرن پس از او انجام داد. «صفدی» نیز نه زبان بیگانه می دانست و نه رنج ترجمهٔ کتابی را بر خود هموار کرده بود، ولی دربارهٔ ترجمه سخن گفت اما به عنوان یک نقل قول کنندهٔ کلامِ دیگران و نه استنباط شخصی خود.

امّا اکثر معاصران که دربارهٔ ترجمه و تعریب اظهار نظر کرده اند ـ مگر یک یا دو نفرشان ـ با زبان بیگانه (حداقل یک زبان) آشنایی و تسلّط داشته و دارند و عملاً و بطور فعال، کتابهایی هم به زبان عربی ترجمه کرده اند. افراد زیر ازجملهٔ این استادان هستند: انیس المقدسی، عادل زعیتر، احمد حسن الزیات، علی ادهم، ودیع فلسطین، امیرمصطفی الشهابی، عبدالقادر المغربی، یعقوب صروف، احمد عیسی و محمد شرف.

در میان نوشته های این افراد گاهی به تحقیقات و مقالاتی که این جا و آن جا به صورت پراکنده منتشر شده اند، به قواعد و اصولی برمی خوریم که برای خوب ترجمه کردن و رسیدن به اصل اخلاقی «امانت داری» در کار ترجمه بسیار مفید می باشد. البته هر کسی برای بحث و تحقیق خویش عنوان خاصی انتخاب کرد. مثلاً «ودیع فلسطین» عنوان «پایه های ترجمه» و «علی ادهم» تیتر «غلبه بر مشکلات در کار ترجمه» و «رضوان ابراهیم» عنوان «عوامل مؤثّر در ترجمه» را برگزیدند. «احمدحسن زیات» و «عادل زعیتر» و

۱ـ جاحظ از معدود دانشمندان عرب است که در بسیاری از علوم مهارت داشت ـ م.

«یعقوب صروف» عنوان «اسلوب قابل پیروی» را ترجیح دادند. «انیس المقدسی» تیتر «اصول لازم الاتباع» و از قدما هم «جاحظ» عنوان «شرط واجب در ترجمه» را انتخاب کردند. البته این محققان گاه در یک یا چند شرط اتفاق نظر پیدا می کنند و گاهی نیز چند شرط و عامل که بطور جداگانه و به عنوان شرط مجزا آورده شده اند، درنهایت به یک نتیجه منتهی می شوند.

انعکاس روح و احساس مؤلّف در ترجمه

گاهی به هنگام سخن دربارهٔ «فن ترجمه» به واژهٔ «روح و احساس» مؤلف برمی خوریم. استاد «احمد حسن الزیات» هم هنگام توضیح روش کار خود در ترجمه، این کلمه را به کار برده است. او ابتدا متن بیگانه را به همان روشِ نگارش در زبان مؤلف کلمه به کلمه به زبان عربی ترجمه می کرد، بعد کلمات را بدون کم و زیاد کردن، جابه جا و پس و پیش می نمود تا جمله را متناسب با ساختمان جملهٔ عربی سازد. بهتر است مرحلهٔ سوم این کار را از زبان خود «زیّات» نقل کنیم. وی در این مورد چنین می گوید: «و در مرحلهٔ سوم برمی گردم و روح و احساس مؤلف را با آوردن کلمات مناسب و به کارگیری مجازِ متناسب با مقام و ایجاد هماهنگی و ترتیب میان واژه ها و جمله ها، در متن عربی تزریق می کنم.»

مرحوم «عادل زعیتر» هم به این موضوع توجه داشت. او ضمن اشاره به این امتیاز ضروری در ترجمه چنین می گوید: «وظیفهٔ مترجم تنها ترجمهٔ عبارت بیگانه به عربی نیست، بلکه مرحلهٔ بسیار مهمتر از این هم وجود دارد و آن، این که مترجم باید در روح و احساس نویسنده نفوذ کند و شخصیت مؤلّف را کاملاً درك نماید».

مترجم ادیب «ودیع فلسطین» هنگام اظهار نظر دربارهٔ ترجمهٔ تحت اللفظی و ترجمهٔ آزاد، بطور گذرا و شتاب آلود به این موضوع اشاره کرده چنین می گوید: «خواننده فرصت نمی یابد تا ایده ای درست و اندیشه ای صحیح دربارهٔ نویسنده ای داشته باشد، مگر این که ترجمهٔ دقیق کلمات و مفردات در آثار آن نویسنده مراعات شده باشد بدون آن که حتی خللی

به روح متن وارد آید چه رسد به خلل در الفاظ واژه ها[۱]»

رام کردن زبان

ضمن بحث دربارهٔ فن ترجمه و روشهای آن به کلمهٔ «تطویع[۲]» برمی خوریم. استاد «احمد حسن زیات» آن جا که فرق میانِ تألیف و ترجمه را از لحاظ سختی و مشقّت ذکر می کند، این اصطلاح را به کار می برد. او می گوید: «مؤلف درواقع از خودش ترجمه می کند و مافی الضمیر خویش را مستقیماً بر روی کاغذ می آورد، ولی مترجم از زبانی که با زبان خودش از جهات زیادی تفاوت دارد، ترجمه می کند. بنابراین نخستین کوشش مترجم باید این باشد که زبان را برای پذیرفتن معانی و مفاهیم بیگانه رام و مطیع سازد، به نحوی که از پیچیدگی و موارد شاذ و نادر به دور بوده کاملاً برای خواننده قابل فهم باشد.

رعایت اسلوب

استاد «انیس المقدسی» موضوع تطویع را به روش خاص خودش بیان کرده چنین می گوید: «رعایت اسلوب زبانی چیزی است که نویسندگان بزرگ در ترجمه هاشان از زبانهای بیگانه به آن تکیه می کنند. در این روش، مترجم نباید آنقدر موشکافی و به اصطلاح «نبش قبر» کند که احتمالاً اصل و روح اندیشه ای را که می خواهد ترجمه کند، ازبین ببرد. مثلاً، روشهای نگارشی را در یکدیگر درآمیزد؛ یک جا یک داستان مؤثر و زیبا را مثل نوشته های متکلّف و تصنّعی یا مقامات مقامه نویسهای قدیم ترجمه کند و در جایی دیگر برای وصف یک موجود یا موضوع خیالی، صحنه ها و شرایط بزرگی بسازد که فقط در

۱ـ توضیح این که مترجمی که کلمات و مفردات را درست ترجمه نمی کند، مسلّماً به روح کتاب نیز خلل وارد می سازد. و این درست برعکسِ نظریهٔ آنهایی است که به بهانه این که می خواهند روح کتاب و شعور و احساس مؤلف را در ترجمه منعکس کنند، از ترجمهٔ دقیق کلمات و مفردات طفره می روند! ـ م.

۲ـ از مادهٔ «طوع» به معنای خواستن از روی میل و داوطلبانه. در این جا منظور این است که زبان را آمادهٔ پذیرفتن مفاهیمی کنیم که احیاناً با ساختار زبان ما تجانس و هماهنگی ندارند. ـ م.

حماسه سراییها و مسابقات ادبی شایستهٔ ذکرند». «انیس المقدسی» در جایی دیگر چنین می گوید: «بنابراین اصل اساسی حوزهٔ ترجمهٔ موضوعات ادبی آن است که مترجم به نوشتهٔ غیرعربی دقیقاً توجه نموده و بعد آن را به زبان عربی فصیح و در شکل و ساختمان و روشِ آن، ترجمه کند[۱]».

تسلّط بر زبانی که به آن ترجمه می شود

این «تطویع» و «رعایت روش» در هر زبانی فقط درصورتی میسر است که مترجم تسلّط کافی بر زبانی که به آن ترجمه می کند، داشته باشد. در این صورت، کار رام ساختن مفاهیم سرکش بیگانه و مقبول کردن آن در زبان خود، برایش آسان خواهد بود. بنابراین اگر مترجم در زبان خود توانا باشد، فرایند رام کردن مفاهیم مشکل بیگانه برایش آسان خواهد بود. ودیع فلسطین به این موضوع چنین اشاره می کند: «مترجم قبل از شروع بر کار ترجمه باید به زبانی که می خواهد به آن ترجمه کند، تسلّط داشته باشد. اگر زبان مادری در برابر مترجم رام نباشد، برایش سخت خواهد بود که ترجمه ای درست و مورد اعتماد ارائه دهد. بنابراین، نوشته اش پریشان و بی معنا بوده و پیام و رسالتی را که دارای چارچوب مشخص و هدف معینی باشد، دربر نخواهد داشت[۲].

و اینک نمونه ای از «تطویع» در ترجمه را ذکر می کنیم تا بر ما آشکار کند که وظیفه ای که برعهدهٔ مترجم نهاده شده است تا چه اندازه مشکل می باشد. تنیسون شاعر انگلیسی عبارتی دارد که از فرط شهرت به حد ضرب المثل رسیده است. عبارت این است:

«Men Rise on Stepping Stones of their dead Souls».

این عبارت اگر با همین ساختار و ظاهر بیگانهٔ خود به عربی برگردانده شود، ترجمه اش چنین خواهد بود: «مردم از پله هایی از ارواح مرده یا کهنه شان، بالا می روند.

۱ـ المقتطف، شماره مارس سال ۱۹۲۹.

۲ـ مجلّه المجمع العلمی العربی؛ دمشق، شماره ژانویه سال ۱۹۶۲.

حال، این را اگر در ترازوی ذوق بسنجید، آن را هم تهی و بی معنا و هم پیچیده خواهید یافت چه، در این صورت چهره و تصویر اندیشه و ایده ای که شاعر تنیسون می خواهد مطرح کند، روشن نیست. درهرحال این عبارت به صورت یک بیت شعرچنین ترجمه شد:

إنّما المرءُ يَرتقي لِلمَعالي سُلَّماً مِن مَرارةِ الإختبارِ[1]

و با این ترجمهٔ شعری دستکاری شده ـ با وجود این که در شعر محدودیتهایی نیز وجود دارد ـ مفهوم مورد نظر نویسندهٔ اصلی روشن شده است. مُورخ محقق، استاد «عجاج نویهض» هنگام اظهارنظر دربارهٔ روش مرحوم «عادل زعیتر» در ترجمه، درخصوصِ این «تطویع» و رعایت اسلوب، چه نیکو سخن گفته است. او می گوید: «و امّا مهارت وی ـ یعنی عادل زعیتر ـ در انتقالِ معانی در همهٔ اجزاء و بخشهای متن آشکار است. در این جا نباید این واقعیت از ذهن خواننده پوشیده بماند که این نوع ترجمه فلسفی ـ اجتماعی ـ تاریخی ـ عمرانی، دقیقترین نوع ترجمه به شمار می رود، چون معیار ما در این جا به نکته ای مربوط می شود که پس از اندکی تأمل بر خواننده آشکار می گردد و آن، این که در ترجمه تنها آشنایی لغوی ولو گسترده با هر دو زبان مبدأ و مقصد، کاملاً کافی نیست، بلکه این آشنایی با زبانِ بخصوص مقصد، باید در اقیانوسی از فرهنگ گسترده و پربار و درخشان و مهارت و بصیرت مترجم شناور شود و مترجم شخصیت خود را در این اقیانوس در چنان سطحی قرار دهد که بتواند صورتهای زیبای معانی را در عربی گزینش کند و این صورتها و قالبها البته بخشی از همین اقیانوس وسیع هستند. راز شرافت و والایی فن ترجمه نیز در همین نکته نهفته است و درخشش و تابش ترجمه نیز از همین جاست[2]».

ترجمهٔ تحت اللفظی

دست اندرکاران ترجمه برای این که موضوع «تطویع» و «مراعات روش» به دور شدن

۱ـ انسان برای رسیدن به بزرگیها از نردبانی ساخته شده از تلخیِ آزمایش بالا می رود ـ م.

۲ـ ذکری (یادنامه) عادل زعیتر، ص ۶۵ - ۶۴.

از هدف نویسندهٔ اصلی یا احیاناً پیچیدگی و ابهامی که ترجمه را بی فایده و غیرقابل فهم می کند، منجر نشود، در این دو موضوع احتیاط کرده اند. بعضی از مترجمان در این خصوص آنقدر پیش رفته اند که خود را متعهّد به ترجمهٔ لفظ به لفظ نموده و این موضوع را در مقدمه های ترجمه هایشان متذکر شده اند. مثلاً «عادل زعیتر» (ره) در اکثر ترجمه هایش روی ترجمهٔ تحت اللفظی تأکید کرده است. به عنوان نمونه او در مقدمهٔ ترجمهٔ کتاب «بیسمارك» چنین می گوید: «اگر من این کتاب را تقریباً ترجمه لفظ به لفظ کردم ـ و البته این ترجمه از روی متن فرانسه و انگلیسی صورت گرفته است ـ امیدوارم به آنچه آرزو داشتم رسیده باشم ... ».

او همچنین در مقدمهٔ ترجمه اش از کتاب «روح تربیت» نوشتهٔ دکتر «گوستاورلوبون» می گوید: «به همین دلیل کتاب «روح تربیت» را تقریباً ترجمهٔ لفظ به لفظ کرده ام». «زعیتر» همچنین درمقدمهٔ ترجمه اش ازکتاب «تمدنهای هند» اثر «گوستاورلوبون» چنین می نویسد: «در ترجمهٔ این کتاب بزرگ تاریخی ـ اجتماعی ـ سیاسی، از اول تا آخر، اصل ترجمهٔ لفظ به لفظ را به کار برده ام؛ البته با حفظ هماهنگیِ کتاب و عدم ابهام و پیچیدگی در مطالب آن».

اما بعدها می بینیم که این شیخ المترجمین عرب، موضع خود را دربارهٔ تحت اللفظی بودن ترجمه تعدیل می کند. او در پاسخ یکی از منتقدانش از ادبای برجستهٔ شهر حلب که از او انتقاد کرده بود که در ترجمهٔ کتاب «حضارة العرب» ـ چاپ اول ـ بسیار به مجازنویسی پرداخته است، اعتراف می کند که در این ترجمه به «اندکی مجازنویسی» روی آورده است[1].
او سپس در پاسخ به این انتقاد تنها به نوشتن مقاله در یک مجلّه ماهانه مشهور اکتفاء نکرد و در چاپ دوم کتاب نیز ضمن اشاره به تخطّی اش از متن که مورد نظر ناقد بود، چنین می گوید: «و به ترجمهٔ این کتاب جلیل درخصوص اثرات جنگ جهانی دوم می پردازیم و در این ترجمه به اسلوب توجّه داریم و البته با حفظ مضمون کتاب و مقاصد مؤلف، اندکی

۱ـ مجلّه «الکتاب»، جلد دوم، ص ۴۸۰-۴۷۳.

از متن تخطّی کرده ایم».

مشکل واژه ها

هنگام تحقیق در موضوع ترجمه و اصول و پایه های آن به مسأله «واژه ها» برمی خوریم. این موضوع تنها مشکل ما نیست بلکه مترجمان و ناقلان در بخش تاریخ ادبیات عرب نیز از آغاز دورهٔ ترجمه در سدهٔ دوم هجری با آن مواجه بودند. البته آنها چارهٔ کار را در «تعریب» اصطلاحات و کلمات، بویژه در مورد «آعلام» که اصولاً در کشورهای عربی وجود نداشتند، دیدند.

ما در یکی از فصلهای پیشین همین کتاب به موضوع «تعریب» و اختلاف نظر ادبا درمورد این که آیا اساساً تعریب درست است یا خیر؟ و اگر درست است آیا باید محدود شود یا بطور غیرمحدود به کار رود؟، اشاره کرده ایم. آخرین نوشته ای را که در این موضوع مطالعه کردیم، متعلق به «امیرمصطفی شهابی» است. او چنین می گوید: «درصورتی که احساس نیاز شود و پیدا کردن یک واژهٔ عربیِ مترادف با کلمهٔ بیگانه و یا حتی آفرینش یک کلمهٔ عربیِ هم معنا با آن، با بهره گیری از اشتقاقاتی که ما به آن تکلّم می کنیم مشکل باشد، استفاده از تعریب ضرری ندارد، چون همهٔ زبانها از یکدیگر استفاده و درصورت لزوم از واژه های یکدیگر اقتباس می کنند[1].

بدیهی است که «تعریب» باید در تمام کشورهای عربی به یک صورت انجام پذیرد. بدین معنی که از کلمهٔ «عربی شده» باید در تمام کشورهای عربی به یک صورت استفاده شود و این کار باید توسط فرهنگستانهای زبان و مجامع علمی و مؤسسات ذی نفع دیگر صورت پذیرد. نه تنها در مورد «تعریب» بلکه درخصوص الفاظ ترجمه شده و حتی اصطلاحات علمی ترجمه شده نیز باید مسأله هماهنگیِ استعمال در تمام کشورهای عربی رعایت شود.

۱ـ المصطلحات العلمیة فی اللّغة العربیّة فی القدیم و الحدیث، تألیف امیرمصطفی الشهابی، ص ۱۵.

معنا ندارد که مثلاً این عبارت فرانسه «Durete de I'eau» به سه صورت به عربی برگردانده شود: ۱ـ قساوة الماء، ۲ـ صلابة الماء، ۳ـ عسر الماء[1]. البته فرهنگستان زبان عربی ترجمهٔ آخری را تصویب کرد. خوب، حالا که فرهنگستان یک کشور عربی[2] آن را پذیرفت، چرا در تمام کشورهای عربی بطور یکسان به کار برده نشود.

و اما صعوبت واژه‌هایی که مترجم آنها را برای ترجمه برمی‌گزیند و نیز انتخاب واژه‌های غریب و نامأنوس، از یک سو به طبیعت نویسنده ـ چه مؤلف و چه مترجم ـ و از سوی دیگر به عقیده نویسنده در انتخاب واژه‌های ناآشنا و رواج دادن کاربرد این نوع واژه‌ها، برمی‌گردد... مثلاً این نامأنوس گزینی در ترجمه‌های مرحوم عادل زعیتر مشاهده می‌شد و اتفاقاً این منفذی بود که ناقدان ازطریق آن وارد عرصهٔ انتقاد از او می‌شدند... اما خود وی در مقدمهٔ ترجمه کتاب «النیل» نوشته «امیل لودویگ» ضمن دفاع از خود در این باره چنین می‌گوید: «... از این رو اندك اندك باید کلمات نامأنوسی را که در فرهنگهای لغت ما وجود دارد، در زبان رایج کنونی خود تزریق کنیم تا شاید مأنوس شوند و این کاری است که من در بسیاری از ترجمه‌هایم انجام داده‌ام؛ البته به منظور تسهیل در امر مطالعه، این واژه‌ها را در حاشیهٔ صفحات تفسیر کرده‌ام». این کار ـ البته به میزان بسیار اندك ـ در ترجمهٔ آثار «شکسپیر» توسط «خلیل مطران» نیز دیده می‌شود و چنان که در یکی از فصلهای آتی خواهد آمد، ادیب بزرگ «میخائیل نعیمه» همین کار مطران را سخت مورد انتقاد قرار داد.

۱ـ هر سه عبارت تقریباً به معنای «سختی آب» است، البته با تفاوتهای ظریفی که با یکدیگر دارند ـ م.

۲ـ منظور مصر است ـ م.

ترجمه: نامأنوس بودن واژه یا وضوح آن

زمانی که خلیل مطرانِ شاعر در اوایل دههٔ سوم قرن بیستم اقدام به ترجمه برخی از نمایشنامه های «شکسپیر» به زبان عربی کرد ناقدان در برابر پدیدهٔ انتخاب واژه های نامأنوس در ترجمه های وی، خاموش ننشستند و این روند از چهل سال پیش تاکنون همچنان ادامه یافت. وقتی نمایشنامه «تاجر ونیزی» در سال ۱۹۲۲ با ترجمه «خلیل مطران» ـ که در آغاز به عنوان شاعر دو کشور[1] و بعد شاعر همه کشورهای عربی شناخته شد ـ توسط انتشارات «دارالهلال» منتشر شد، ادیبان و ناقدان آن را گامی برشمردند که برداشتن آن برای ترجمه آثار شکسپیر به زبان عربی لازم بود؛ هرچند این گام در قرن بیستم و دیر برداشته شد، اما حق این است که این گام درست به موقع، در عصر نهضت جدید برداشته شد، چون قرن نوزدهم مشحون بود از ترجمه های علوم مختلف، از طبّ و فنون نظامی گرفته تا مهندسی و دامپزشکی و علوم طبیعی و کشاورزی و غیره. زیرا عربها در نهضت جدید به این علوم سخت نیازمند بودند، امّا ادبیات از جایگاهی همانند جایگاه علوم برخوردار نبود و به آن اندازه که انسان را به ترجمه در این زمینه تشویق کند، به آن توجه نمی شد. از این رو

۱ـ یعنی لبنان و مصر ـ م.

شاهکارهای ادبی پس از حقایق علمی ترجمه شدند و نیز به این دلیل است که محافل ادبی و فکری در مصر و جهانِ عرب از اقدام خلیل مطران شاعر در ترجمه شاهکارهای شکسپیر استقبال کردند؛ و چونِ یک شاعر نامدار عرب و یکی از سه پیشاهنگ شعر عربی ـ شوقی و حافظ و مطران ـ عهده دار ترجمهٔ آثار شاعری انگلیسی ـ جهانی همچون شکسپیر شد، ادیبان عرب بیشتر و صادقانه تر و عمیقتر شاد شدند. چه، شاعر در فهم سخن شاعر داناتر است و معانی پوشیده و سایه روشنهای معرفت و تخیّلاتِ شناورش را بیشتر از دیگران درك می کند.

امّا خوانندگان ـ حتی در سال ۱۹۲۲ ـ مشاهده کردند که خلیل مطران روشی را در ترجمه انتخاب کرد که بیشتر به واژه های ناآشنا و غیرمأنوس از واژگان زبان عربی تمایل داشت. او به جای واژه های آسان، مأنوس و مألوفِ فصیح، واژه هایی ناآشنا و نامألوف در غرابت و غبار گرفته در لابه لای لغت نامه ها و یا پراکنده در متون شعری یا نثری قدیم را انتخاب کرد، واژه هایی که صیقل استعمال و کاربرد، آنها را شفاف نکرد و انس نسلها پیراسته شان ننمود. و اتفاقاً ضرورتی نیز نبود که خلیل را نیازمند این عدول از انتخاب واژه های مأنوسِ فصیح نماید یا در هرحال او را ناچار سازد که الفاظ درست و مألوف را وانهد و به جای آنها واژه های غریب، متروك و نامأنوس را برگزیند.

البته هواداران «نامأنوس گزینی» و «غریب نویسی» از روشی که خلیل مطران در ترجمهٔ آثار شکسپیر در پیش گرفت شاد شدند، اما طرفداران ساده نویسی و ساده گزینی از کار مطران آزرده دل شدند و آن را حمل بر فضل فروشی بی دلیل و پُرمایه نمایی بی فایده و فخرفروشی کردند و او را متّهم نمودند که با این کار خواسته است آشنایی فراوانش را با واژه هایی لغوی ثابت کند که بیشتر خوانندگان آنها را نمی شناسند. حتّی برخی از مخالفان این سؤال را مطرح کردند که: «آیا خلیل آثار شکسپیر را به سبب علاقه اش به شعر این شاعر و در ستایش از ارزش والای ادبی و هنری این آثار ترجمه کرد یا به دلیل عشقش به ارائه انبوهی از واژه های پیچیده و غامض لغت نامه ای؟. جسورترین ناقد روش خلیل مطران، شاعر و نویسندهٔ اندیشمند «میخائیل نعیمه» بود که در این زمینه ملاحظاتِ تعارف آمیز یا

مقتضیات عطوفت‌آمیز را، به خصوص در برابر شاعر بزرگ و نام‌آوری چون خلیل، کنار گذاشت و مترجم را در بُعد استعمال غرابت لفظی به شدت و صریحاً مورد انتقاد قرار داد و در این نقد، گاه مسائل را بطور جدی مطرح کرد و گاه به طنز گزنده روی آورد. او در این خصوص چنین می گوید[1] :

«اگر این عربی کننده [مترجم به عربی] به همان اندازه که در انتخاب واژه های غیرمألوف و نامأنوس عربی تلاش کرد، در دقّت در ترجمه سعی می نمود، بر ترجمه اش هیچ غباری جز غبارِ تعقید نمی نشست ... این ترجمه پریشان و لرزان است، درحالی که عبارات شکسپیر باشکوه و درپی هم می آیند و به روانی همچون رودی وسیع و عمیق جریان دارند. مترجم اگر فرصت می یافت و شکسپیر را در متن اصلی مطالعه می کرد، مسلّماً درمی یافت که حتی زبان انگلیسی در طی سه نسل بسیاری از واژه ها و ترکیبهای شکسپیر را کنار نهاده است آن وقت می فهمید که اساساً زبان، موجودی زنده است و همواره کسب می کند و همواره کنار می نهد و آنچه را کنار می نهد به مرده ای تبدیل می شود و آنچه از زبان می میرد، دیگر تا قیامت نیز برنمی خیزد. بنابراین برایِ نویسنده یا شاعر چه سودی دارد که در میان گورهای لغوی به دنبال واژه ای مرده یا ترکیبی بی معنا بگردد مگر این که بخواهد ما را با توانایی عظیمش در زبان شگفت زده کند. اگر قصد مترجم این نیست، پس هدفش از آوردن چنین واژه هایی چیست؟ واژه هایی که بر گوش انسان حتّی سنگینتر از واژه های اصلی ترجمه شده هستند و اساساً هدف این مترجم و بسیاری از مترجمان دیگر که هنوز از روش او پیروی می کنند از خالی گذاشتن جا در آخر هر صفحه از کتاب برای شرح لغتهای مشکل و پیچیده چیست؟ به خصوص لغتهایی که شرح و تفسیرشان از باب تفسیر آب به آب است! این مترجم چرا در کنار مثلاً واژهٔ «لا غَروَ» شماره ای می نهد و ما را به

۱ـ الغربال، میخائیل نعیمه، چاپ دارالمعارف.

پایین صفحه می فرستد تا ببینیم که معنایش «لاعجبَ» است؟».

میخائیل نعیمهٔ ناقد سپس واژه های عربی لغت نامه ایِ نامأنوسی را که خلیل مطران در ترجمه استفاده کرد و مجبور شد آنها را با واژه های عربی فصیح و ساده و مأنوس در حاشیهٔ نمایشنامهٔ شکسپیر تفسیر کند، برمی شمارد و این اقدامِ خلیل مطران را تنها بر دو محمل ـ که سومی ندارد ـ حمل می کند... یا خلیل مطرانِ مترجم یک عرب است و با زبان عربی و برای مردم عرب می نویسد، که در این صورت نیازی به شرح و تفسیر نوشته هایش نیست و یا این که فرزندان زبان عربی را با زبان بیگانه مخاطب قرار می دهد که آن را نمی فهمند و نیاز به شرح و تفسیر در حاشیه دارد که در این صورت سزاوارتر این بود که آنها را با زبانی که می فهمند مخاطب قرار دهد... در هر دو حالت نیازی به شرح و تفسیر نبود مگر این که مترجم با این کار بخواهد به خوانندگانش بگوید: «به خدا شما مردمی نادان هستید که زبان نیاکانتان را حتی به اندازهٔ یک کوزه ازدریایی که من می دانم، نمی شناسید!».

دراین جا میخائیل نعیمهٔ ناقد بار دیگر می پرسد: «آیا نمایشنامهٔ شکسپیر تنها برای خوانندگان عرب به زبان عربی ترجمه شد یا همچنین برای شنوندگان و تماشاگران عربِ نمایشنامه در تئاتر نیز ترجمه شد؟ اگر خلیل مطران مشکلِ استعمالِ واژه های غریب را با شرح آنها در حاشیهٔ کتاب حل کرده است، زمانی که این داستان در تئاتر به نمایش درآید، چه خواهد کرد؟ آیا هر هنرپیشه را وامی دارد تا در اثنای ایفای نقش خود، هنگام بیان هر واژهٔ مشکل، نمایش را متوقف سازد، اندکی تأمل کند و بعد به تماشاگران بگوید: آقایان محترم! معنای این کلمه چنین و چنان است؟ چون به هرحال حق تماشاگر نمایشنامه ای که در صحنهٔ تئاتر اجرا می شود کمتر از حق خواننده ای نیست که آن را در لا به لای کتاب می خواند.

میخائیل نعیمه سپس نمونه هایی از واژه های نامأنوس در ترجمه خلیل مطران از شکسپیر را که دیدگاهش را تأیید می کنند، البته به صورت طنزآمیز ذکر می کند و چنین می گوید: «مثلاً چه زیباست که شیلوخ ـ منظورش شیلاك است ـ در صحنه بایستد و بپرسد: «ای سیانو! اخبار تجارت در مصفق چیست؟» و بعد به انبوه تماشاگران رو کند و بگوید: «خانمها! آقایان! منظورم از مصفق همان بورس است!!» و نیز شاهزادهٔ مراکش چه زیبا

می شود آن گاه که شمشیر را در دست راستش تکان می دهد و از پیروزیهایش شادی می کند و از دلدادگی اش به شکل زیر شکوه سر می دهد: «... اگر عشق از من بطلبد که با هر «قرمِ» (خطاب به تماشاگران: منظورم قهرمان است) سرسخت، قهار و مقاومی مبارزه کنم و حتّی اگر عشق مکلّفم سازد که شیرخوار وحشی را از پستان مادرش جدا سازم یا با شیر هژبر خشمگین و گرسنه بجنگم و ... و عباراتی از این قبیل[1].

سپس میخائیل نعیمهٔ ناقد برای خلیل مطران مترجم شکسپیر آرزو می کند که کاش در ترجمهٔ بقیه نمایشنامه های شکسپیر روشِ دیگری در پیش گیرد. روشی که در آن ضمن حفظ رونق و جلال متن اصلی، به سلامت عبارت عربی اهتمام ورزد و جای واژه های نامأنوس و نازیبا را به واژه های فصیح و مأنوس و ساده و زیبا بسپارد و از تفسیرها و شروح لغوی در پایین هر صفحه دل بکند و یکایک نقش آفرینان داستان را دقیقاً بررسی کند تا آنها را در مقابل چشمانش مجسم سازد زیرا تنها در این هنگام است که به آسانی می تواند گفته های آن شخص را با عباراتی که با ریزه کاریها و نشانه های شخصیتی وی هماهنگی داشته و کاملاً با نقشِ او ـ در مقایسه با نقش سایر اشخاص نمایشنامه ـ منطبق باشد، به عربی برگرداند. میخائیل نعیمه همچنین آرزو می کند که خلیل مطران این واقعیت را فراموش نکند که شکسپیر داستانهایش را دراصل برای به نمایش درآمدن نوشت و بیشتر آنها هنوز هم در تئاترها به نمایش درمی آیند و هرکس بخواهد آنها را ترجمه کند، باید این واقعیّت را مدّ نظر داشته باشد و آنها را با زبانی به عربی ترجمه کند که قابل نمایش بوده در گوش انبوه تماشاگران، طنینی آشنا داشته باشد.

۱ـ برای پی بردن به مضامین طنزآلود این بخش از نوشته میخائیل نعیمه، شرح واژه های عربی لازم به نظر می رسد، چون در غیر این صورت طنز مفهوم خود را ازدست می دهد. از نخستین واژه آغاز می کنیم: مطران برای بورس واژهٔ مصفق را به کار برد که در زبان عربی نامأنوس و غریب است. همچنین واژهٔ قَرم را به جای بطل (قهرمان) به کار برد که بیشتر در متون قدیمی به کار می رفت. واژهٔ سامَ را به جای کَلَف به کار برد که در عربیِ جدید نامأنوس است (هر دو به معنای به زحمت انداختن و تکلیف است) و نیز مُناوأة را به جای مقاتلة و ضیغم و هصور را به جای اسد (شیر) و قرم را به جای جوع (گرسنگی) به کار برد ـ م.

شایستهٔ یادآوری است که «سلیمان بستانی» که ایلیاد «هومر» را در بیش از یازده هزار بیت به شعر عربی ترجمه کرد، کوشید حتی الامکان از به کارگیری واژه های نامألوف و نامأنوس اجتناب ورزد، به امید این که هم خواص تحقیرش نکنند و هم ـ چنان که خود می گوید ـ فهمش بر عوام مشکل نباشد. او هیچ گاه به استفاده از واژه های غریب و نامأنوس متوسّل نشد مگر زمانی که ناچار بود و اختیاری از خود نداشت؛ مثل این که واژه هایی قراردادی یا قافیه ای مشکل، او را مجبور کرده باشد.

ملاحظه می شود شرطی که میخائیل نعیمه به صورت آرزو برای ترجمه قائل شده است، درواقع مطلبی تازه را به مجموعه شروطی که ناقدان و ادیبان در باب ترجمه و برگردان ذکر کرده اند، می افزاید و این شرط برای واژهٔ ملفوظ در فرایند ترجمه از زبانی به زبانی دیگر همان جایگاهی را قائل می شود که دقیقاً واژهٔ مکتوب از آن برخوردار است. چون خواننده و شنونده در برخورداری از حق استفاده از وضوح و درك و رسیدن به معنای مورد نظر با آسانترین روش، کاملاً برابر هستند. دلیل اهتمام بر ترجمهٔ شفاهی ـ و نه کتبی ـ که میان دو گفتگوکننده صورت می پذیرد نیز همین است. ترجمهٔ شفاهی را شخص ثالثی برعهده دارد که او نیز درست همچون برگردانندهٔ مطلبی از زبانی به زبانی دیگر به روش کتبی، مترجم نامیده می شود و این نام گذاری در مورد هر دو کاملاً برابر است. کار ترجمهٔ شفاهی را همواره اشخاصی برعهده می گرفته و می گیرند که می توانند به خوبی و بی تأمل و درنگ و بدون نیاز به یادداشت مطلب در برگه ای یا درج در کتابی، ترجمه کنند.

البته این نوع ترجمه در راه اندازی یک نهضت علمی یا ادبی سهمی چون سهم ترجمهٔ کتبیِ شاهکارهای خارجی ندارد، اما مشکل گفتگو میان کسانی را که جز زبان ملّی خود زبانی دیگر نمی دانند، حل می کند. چون در این صورت ضرورت و نیاز ایجاب می کند که مترجمی سخنان طرفین گفتگو را ترجمه کند. این مترجمان در روزگار قدیم، یعنی از زمان تماس اعراب با دیگر تمدّنها، همچون ایران و رومِ پیش از اسلام، پا به عرصه گذاشتند؛ البته در آن ایام آنقدر کم شمار بودند که تعدادشان به حد «ندرت» می رسید ولی با ظهور اسلام و شروع فتوحات و رفت و آمد اعراب به اطراف و اکناف دنیا، تعدادشان روبه افزایش

نهاد تا این که در قرن ششم هجری یعنی زمانی که فرایند تماس میان شرق و غرب در اثنای جنگهای صلیبی به اوجِ خود رسید، حضور این مترجمان به شکلی آشکار محسوس بود. چون وجودشان درواقع ضرورتی بود که ارتباطات سیاسی و تجاری میان کشورهای عربیِ اسلامی و کشورهای بیگانه به خصوص لاتین، آن را ایجاب می کرد.

«دیماس لاتری» در کتابش دربارهٔ «معاهده ها و صلح و اسناد بازرگانی میان اعراب و مسیحیان» که در قرنِ گذشته در پاریس چاپ شد، به این مترجمان و ظهورشان در عرصهٔ تجارت میان شرق و غرب اشاره کرده است. آنها «طایفه ای از کارگزاران بودند که وجودشان در هیأتهای بازرگانی معروف به «دورالمکوس[1]» در مرزهایی که تجارت خارجی به آنها می رسید ضروری بود؛ تقریباً هیچ معاملهٔ تجاری بدون دخالت این مترجمان که غالباً نوعی نظام طبقاتی را تشکیل می دادند و سخنشان در همه جا حجّت بود، انجام نمی پذیرفت. در آغاز، مقامات محلی این مترجمان را از میان مسلمانان و مسیحیان و یهودیان برمی گزیدند. حتی حضور برخی از این مترجمان هنگام امضای قراردادها و یا تفسیرِ آنها درصورت لزوم، یعنی در مواردی که متن قرارداد مبهم و غامض بود، ضرورت داشت. در چنین مواردی نام مترجم بطورِ خاص در متن معاهده ثبت می شد[2].

زمینهٔ استفاده از این مترجمان پس از دوره های ایوبی و مملوکی گسترش یافت و اهمیت کار آنها در دولت عثمانی تا پیش از فتح مصر توسط عثمانیها در سال (۹۲۲ هـ ـ ۱۵۱۷ م) افزایش یافت. سپس با تنظیم روابط سیاسی میان کشورهای جهان وارد عرصه سفارتخانه ها شدند. همچنین فعالیتهای جهانگردی و دیدن مناظر زیبا و آثار باستانی کشورها انگیزهٔ دیگری بود برای پا به عرصه گذاشتن دسته ای دیگر از این «ترجمان ها» یا مترجمان که عهده دار تشریح و توضیح این آثار برای جهانگردان و دیدارکنندگان بودند.

۱ـ المَکس: چانه زدن در معامله و پایین آوردن قیمت کالا: حقوق گمرکی (فرهنگ لاروس). شاید به این دلیل عنوان فوق بر آنها اطلاق می شد که نقشی مؤثر در این گونه فعالیتها داشتند ـ م.

۲ـ رك به «دائرة المعارف الاسلامیة»، فصل مربوط به کلمه «ترجمان» نوشتهٔ کرامرز.

واژهٔ «دراگومن» Dragoman چیزی نیست جز کلمهٔ معرّب «ترجمان» که دست تحریف آن را به این شکل درآورده است. درست مانند بیشتر واژه هایی که به دیگر زبانها برگردانده می شوند.

در این جا چون زمینهٔ گفتار دربارهٔ ترجمه است، رواست که حداقل از اشاره به این ترجمهٔ شفاهی ـ یا ترجمهٔ گفتگویی ـ غفلت نورزیم گرچه اثری از این نوع ترجمه برای ما باقی نمانده است. چون این نوع ترجمه ها با پایان یافتن گفتگوها، همراه باد هوا ازمیان می روند، مگر بخشی از آنها که در برخی از کتابهای تاریخی هنگام سخن دربارهٔ ملاقاتهای پادشاهان و رؤسا و فاتحان، آمده است؛ از این قبیل است سخنانی که میان هیأت عربی اعزامی از سوی سعدبن ابی وقاص در جریانِ فتح ایران به دست اعراب، و میان یزدگرد پادشاه ایران ردّ و بدل شد. سعد، اعضای اینِ هیأت را از میان شخصیتهای با اصل و نسب برگزید که طبعاً فارسی نمی دانستند. آنها اجازه خواستند که بر یزدگرد، پادشاه ایران وارد شوند درحالی که وزیران و شخصیتهای برجستهٔ مملکت و اندیشه وران ایران در حضورش بودند. وقتی اعضای هیأت عربی بر یزدگرد وارد شدند، او به آنها دستور نشستن داد و بعد به مترجمش گفت: از آنها بپرس چرا به این جا آمده اند؟ و چه چیز آنها را واداشت به ما یورش آورند و به کشورمان طمع ورزند؟ آیا بدین سبب که ما شما را رها کرده و از شما غافل شده ایم، جرأت یورش به ما را یافته اید؟ پس در پاسخ او «نعمان بن مقرن» رئیس هیأت نمایندگی اعراب، سخن آغاز کرد و دربارهٔ تاریخ بعثت حضرت محمد (ص) و ماجراهای او با اعراب و کار اعراب با او و پذیرفتن دین وی توسط اعراب و دعوت به دین اسلام که خوبیها را نیک و زشتیها را پلید قرار داد و ... سخن گفت و همچنان به سخنان خود و تهدید پادشاه ایران ادامه داد تا این که پادشاه با گفتاری بلند به وی پاسخ داد.

مترجمان سخنان یزدگرد را همزمان ترجمه کردند و مورخان عرب نیز آن را به زبان عربی فصیح و اسلوبی والا که به سبک صدر اول اسلام برمی گردد، نقل کردند و متن این گفتارِ فارسیِ برگردانیده شده به عربی عالی، تبدیل به یک سندِ تاریخی و درعین حال، ادبی شده که شما می توانید آن را در کتابهای تاریخی و ادبی بیابید، سندی که مورّخان و مؤلفان

آن را از یکدیگر نقل می کنند.

طبعاً عبارتهای این گفتار عیناً همان عبارتهایی نیست که مترجم در همان جلسه بدون تأمل و دقت برای هیأت عربی و پادشاه ایران ترجمه کرد، بلکه تاریخ نویسان نخستین عرب و راویان جنگها و فتوحات، این گفتار ترجمه شده را در بیان و قالب عربی متناسب با زبان دوره ای که این گفتار در آن دوره تدوین شد، برای ما ثبت کردند...

ترجمه: افزودن بر متن یا حذف از آن

استاد «احمد حسن زیّات» در نوشته اش دربارهٔ ترجمه و روش آن به این مطلب اشاره می کند که ترجمه ابتدا باید به روش عربی اصیل انجام شود، سپس مترجم بدون کم و زیاد کردن کلمات آنها را جابه جا و پس و پیش کند. این سخنِ «زیات» ما را به سخن دربارهٔ تقدیم و تأخیر و کم و زیاد کردن ترجمه می کشاند.

درست در همان زمان که استاد «زیّات» مسأله تقدیم و تأخیر در ترجمه ـ البته بدون کم و زیاد کردن ـ را جایز و روا می داند و خود نیز عملاً آن را به کار می بندد، «بستانی» مترجم «ایلیاد» اثر «هومر» را می بینیم که موضوع کم و زیاد کردن را اصلاً روا نمی داند و حتی تقدیم و تأخیر را بجز در مواردی که ترکیب زبان عربی اقتضا می کند نیز جایز نمی شمارد و خیلی بیشتر از استاد «زیّات» که تقدیم و تأخیر در ترجمه را جایز می داند، به متن اصلی پایبند و مقیّد است.

گاهی شرایط ترجمه و برخی از ضرورتهای آن ایجاب می کند که مترجم عبارت یا جمله ای را از متن اصلی حذف کند و یا بر آن بیفزاید و این البته خاص یک زبان و یک مترجم نیست، بلکه در همهٔ زبانها و مترجمان دیده می شود. به عنوان مثال، ترجمه های متعدّد از یک کتاب ـ و از یک زبان ـ بندرت با متن اصلی ازنظر مقیّد بودن و تعهدّ نسبت به

متن، هماهنگی دارد. در بعضی از ترجمه ها اضافاتی هست که در ترجمه های دیگر نیست و یا مترجمی قسمتهایی از متن را حذف کرده است، درحالی که همین بخشها را مترجمان دیگر آورده اند؛ به همین سبب است که ترجمهٔ مستقیم از متن اصلی خارجی یک کار ضروری است تا مترجم بتواند متن اصلی را بتمام و کمال با چشم خود ببیند و آن را بطور کامل و روشن بفهمد، اما ترجمه از زبان دوم ـ جز زبانی که کتاب به آن نوشته شده است ـ ممکن است مترجمِ دوم را در اشتباهات و لغزشگاههایی بیفکند که احیاناً مترجمِ اول در آن افتاده است. برای روشن شدن موضوع مثالی می آوریم:

اگر کسی بخواهد کتاب «ناپلئون» نوشته «امیل لودویگ» را به زبان عربی ترجمه کند، در مرحلهٔ اول در صورتِ آشنایی با زبان آلمانی باید به متن آلمانی کتاب مراجعه و از این زبان ترجمه کند. در مرحلهٔ دوم برای اطمینان بیشتر به اصالت کار، اشکالی نخواهد داشت اگر به ترجمه های فرانسه یا انگلیسی کتاب مزبور نیز مراجعه کند، چون در این جا با وجود متن اصلی و ترجمهٔ آن، ترجمهٔ دوم واقعاً هیچ نیازی را برنمی آورد. همچنین کسی که می خواهد آثار «شکسپیر» را به عربی برگرداند، قبل از هر چیز باید به متن اصلی بپردازد تا الهامات و احساسات شاعر را آن گونه که خود نوشته است، درك کند. اما ترجمه «شکسپیر» از فرانسه یا آلمانی درواقع ترجمه از ترجمه است و این همان چیزی است که ما آن را ترجمهٔ دوم ـ یا در بعضی موارد حتی ترجمه سوم ـ می نامیم و چه بسا مفاهیم نغز و معانی پوشیده و احساسات و عواطف معنوی که در میان این دو ترجمه ازمیان می رود.

«خلیل مطران» شاعر در ترجمهٔ بعضی از نمایشنامه های شکسپیر به زبان عربی، گرفتار قسمتی از همین معایب ترجمهٔ دوم ـ یا ترجمه از ترجمه ـ شد. او که اصلاً و یا درحدّی که بتواند ترجمه کند، انگلیسی نمی دانست، آثار «شکسپیر» را از فرانسه به عربی ترجمه کرد و به این ترتیب، تمام ترجمه هایش از آثار شکسپیر درواقع ترجمه از غیر زبان اصلی است و همان طور که قبلاً گفته ایم، می توانیم این نوع ترجمه را «ترجمهٔ دوم» یا «ترجمه از ترجمه» بنامیم.

کشف و نقد لغزشهای «خلیل مطران» در این کار، بسیار آسان است. مثلاً، او کلمهٔ

«موسیو» را به جای «مستر» به کار برده است و این خود با یک نگاه سطحی نشان می دهد که مأخذ ترجمهٔ وی، فرانسه بوده است. همچنین در داستانِ «تاجر ونیزی» در مواردی عبارتهای زیادی را در صحنه های مختلفِ داستان حذف کرده است که درواقع نوعی خیانت در ترجمه و نارسایی و نقص در رساندن مقصود مؤلف محسوب می شود. اساساً حذف و اسقاطهای «خلیل مطران» نه تنها ضروری نبود، بلکه برعکس، آوردن آنها برای کامل کردنِ معنای داستان و روشن کردن هدف نویسنده، کاملاً ضروری بود، زیرا هدفِ نویسنده از آوردن عبارتهای مزبور و به اصطلاح اطناب آرایش کلامی نبوده است.

در همین ارتباط، ادیب ناقد «میخائیل نعیمه» موارد متعدّدی از حذفهای بی مورد «خلیل مطران» در ترجمهٔ نمایشنامهٔ «تاجر ونیزی» را برشمرده است، مثل دنبالهٔ گفتگو میان «آنتونیو» و «باسانیو» پس از آن که «شیلاك» آنها را در آخر فصل اول رها می کند و مثل خطاب و جواب میان «لنسلو» و پدرش در صحنه دوم از فصل اول و مانند پاسخ ناقص «برسیا» به شاهزاده آراگون و خطاب ناقصِ این شاهزاده که پس از این پاسخ می آید و مثل دخل و تصرف (البته با حذف مطالب) در شرطی که «شیلاك» برای این که دادگاه نصف اموالش را به او پس دهد، برعهدهٔ خود می گذارد. در این بخش در متن انگلیسی نمایشنامه دو شرط وجود دارد، الف: پذیرش مسیحیّت. ب: امضای فوری. ولی «خلیل مطران» شرط پذیرش مسیحیت را حذف کرد و فقط یک شرط را ذکر کرد. اصولاً شایستهٔ مترجم عرب نیست که به چنین کاری متوسل شود، مگر درصورتی که فرض کنیم در ترجمهٔ فرانسهٔ این نمایشنامه هم که «خلیل مطران» از روی آن ترجمه کرده است، همان یک شرط آمده باشد.

البته باید توجّه داشت کاری که «خلیل مطران» در ترجمهٔ آثار «شکسپیر» کرده است، بسیاری از مترجمان دیگر نیز در زبانهایِ مختلف انجام داده و می دهند.

در این جا بد نیست نمونه ای از اضافه کردن در ترجمه را هم بیاوریم. این نمونه ای است از افزودن بر متن اصلی، نه کاستن از آن.

مترجم توانا، استاد «محمود دسوقی» که به دو زبان آلمانی و عربی تسلّط کامل دارد،

در این خصوص چنین می گوید: «در متن آلمانی کتاب «ناپلئون» نوشتهٔ «امیل لودویگ» این عبارت دیده می شود: «شاه اسیر است»، اما در ترجمهٔ انگلیسی این کتاب، عبارت کوتاه و متینِ فوق به این شکل طولانی آمده است: «شاه لوئی شانزدهم شروع به فرار کرد ولی در «فارین» گرفتار و بازگردانده شد». یعنی مترجم انگلیسی از خود چیزی را افزوده است که اساساً در متن اصلی وجود ندارد و این مطلب اضافی مترجم چیزی نبود که بر «امیل لودویگ» پنهان و یا نوشتنش برای او دشوار باشد. البته مترجم که لطف کرده و این مطلب را به متن اصلیِ کتاب افزوده است، اگر می خواست اطلاعات بیشتری به خوانندهٔ انگلیسی بدهد، می توانست در پاورقی به عنوان توضیح اضافی بیاورد نه در متن به عنوان سخن مؤلف، چون اگر «امیل لودویگ» می خواست این موضوع را در متن آلمانی بیاورد، کاملاً برایش ممکن بود. مسلّماً قدرت دراماتیک خیره کننده ای که جملهٔ «شاه اسیر است» دارد، ازنظر لودویگ نیکوتر و مرجّحتر از تفصیل فوق بود[1].

گاه مترجم به دلایلی خاص مجبور به حذف و نادیده گرفتن قسمتهایی از مطالب متن اصلی می شود. مثلاً نمی خواهد با ترجمهٔ مسائل نادرست و قسمتهایی که نویسندهٔ خارجی در کتابش آورده است، احساسات ملّتش را جریحه دار سازد. حال این تهمتها چه در موضوعات دینی باشد یا نسبت به پیامبر یا کتابِ آسمانیِ مقدّس که بر پیامبر وحی شده است و چه دربارهٔ آداب و اخلاقیات و سنّتهای ملّت. این موضوع چندان مهم است که «شیخ المترجمینِ» معاصرِ عرب، مرحوم «عادل زعیتر» در ترجمهٔ کتاب «تمدّن عرب» نوشتهٔ «گوستاو لوبون» همین شیوه را در پیش گرفت. البته او این بار نیز ـ چنانکه قبلاً به دلیل به کارگیری واژه های متروك لغتنامه ای و واژه های نامأنوس عربی که تقریباً به دلیل عدم استعمال مرده اند، مورد انتقاد شدید قرار گرفته بود ـ از تیغ برّنده انتقاد شدید درامان نماند. مثلاً، یکی از ناقدان در مجلهٔ «الکتاب» ضمن سرزنش ایشان به سبب این حذف و

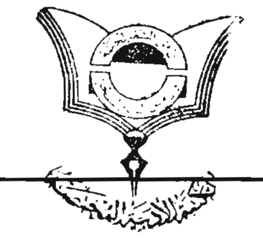
۱ـ بخشی از یک تحقیق با عنوان «وفی الصمیم» نوشتهٔ محمود الدسوقی، مجلهٔ الکاتب المصری، جلد ۴، ص ۳۲۹.

اسقاط، چنین می گوید:

«... امیدواریم جناب مترجم ـ یعنی مرحوم عادل زعیتر ـ معذورمان بدارد. اگر به این ترجمه به دقّت نظر بیفکنیم، خواهیم دید که دخل و تصرّفهای مترجم، گاه آرای مؤلف ـ یعنی لوبون ـ را پنهان می دارد و گاه آن را دگرگون و متغیّر می سازد و این کاری عظیم است که هیچ شباهتی به کارهای سابق مترجم، به لحاظ حفظ امانت، ندارد. مثلاً من ملاحظه کردم که فصل «خلاصه قرآن» که به ذهنم رسید ترجمهٔ عربیش را با متن اصلی مقایسه کنم، تصویرِ درستی را که مؤلف، آرای خود را دربارهٔ قرآن با آن ترسیم کرده، ازدست داده است، زیرا مترجم در ترجمهٔ عربی چیزی از این آراء را باقی نگذارده است جز چهره ای مسخ شده از آن که به هیچ وجه بیان کنندهٔ نظر مؤلف نیست. درواقع قلم مترجم عربی آن را مسخ و دگرگون و متغیّر کرده است. البته ما گرچه مترجم را به سوء قصد متّهم نمی کنیم، امّا او را خطاکار می دانیم و معتقدیم که موضوع را بد فهمیده است. البته این نوع اشتباه در میان بسیاری از افراد رواج دارد و درواقع از این پندارِ برخی نشأت می گیرد که انتشار دادن افکار و اندیشه های آزادی که دانشمندان و نویسندگان اروپایی دربارهٔ عقاید و مقدسات مسلمانان می نویسند، برایِ نسل جوان مسلمان و تودهٔ مردم خطرناك است و این امر چندان اهمیت دارد که برای کاستن از ضربهٔ این اندیشه ها باید آنها را تغییر داد و یا کاملاً حذف کرد. و عربی کنندهٔ کتاب «تمدن عرب» نیز بر پایهٔ همین منطق رفتار کرد و به تغییر و دگرگونی و مسخ کتاب پرداخت[1]».

به این ترتیب می بینیم که این ناقد با روش مترجم ـ عادل زعیتر ـ دربارهٔ آزادی حذف و اسقاط در مواردی که مطالب متن با احساسات عامه مردم برخورد دارد و یا آن را جریحه دار می سازد، موافق نیست و عقیده دارد که متن اصلی بطور کامل ـ همان گونه که

۱ـ مجلة الكتاب، جلد دوم، ص ۱۳۶.



هست ـ باید ترجمه شود و افکار مؤلف آن طور که در متن آمده است، در ترجمه نیز بیاید. امّا مترجم یا دیگران آزادند، درصورت تمایل، این نظریه ها را تصحیح نمایند یا به اشتباهات او پاسخ دهند و یا حتی اندیشه هایش را با دلیل و برهان رد کنند و باطل سازند. البته تمام این کارها باید بدون دستکاری در اصل متن یا تغییر و تبدیل آن، انجام شود زیرا این کارها واقعاً با امانتداری که شرط اصلی ترجمه است، کاملاً منافات دارد.

گاهی حذف و اسقاط در ترجمه به سبب مسائل اخلاقی است. مثلاً در بعضی از متون ترجمه شده عباراتی وجود دارد که با «حیا» و «عفت عمومی» سازگار نیست و باعث جریحه دار شدن خصایل و فضایل انسانیِ موجود در جامعه می شود. بنابراین تنها راه رهایی مترجم از این تنگنا، همان حذف و اسقاط است، یا حدّاکثر این که مترجم با اشاره ای ظریف و هوشیارانه و نرم از کنارش می گذرد. چنانکه شاعر عرب در بیت زیر به ماجراهایی که در «مجلسی» با «یار» داشت، چنین اشاره می کند:

وکانَ مَاکانَ مِمّا لستُ أذکـرُهُ   فَظُنَّ خیراً ولاتَسأل عَنِ الخَبَرِ[1]

و یا با کنایه ای لطیف مطلب را بیان می کند؛ کاری که مرحوم احمد فتحی پاشا در برخی از ترجمه هایش انجام داد.

نظر استاد «ودیع فلسطین» که به امانتداری در ترجمه مشهور است، این است که حذف و نیاوردن مطالب، گاهی به دلیل رعایت اختصار و گاه به سبب ناتوانی مترجم در برگرداندن کامل متن اصلی که تمام شرایط ادبیِ امانت در آن رعایت گردد، می باشد.

البته بدیهی است که این نوع حذف، دلیل بر بی سوادی مترجم است و سرانجام رسوایش خواهد کرد. اما نوع اول حذف که به دلایلِ قوی و موجّهی صورت می گیرد ـ مانند دلایل اخلاقی و غیره ـ اشکالی ندارد.

بیشترین نقص و خلل در ترجمه از ناحیه «ترجمه از ترجمه» یا همان طور که قبلاً گفتیم، از «ترجمهٔ دوم» ناشی می شود. شک نیست که ترجمه کردن از روی متون اصلی،

۱ـ رخ داد آنچه رخ داد ازچیزهایی که من ذکرشان نخواهم کرد، پس تو خوش گمان باش و ازماجرا مپرس ـ م.

نشان دهندهٔ سطح بالای فرهنگ و اندیشهٔ ملّت ترجمه کننده است. بنابراین نباید به ترجمهٔ دست دوم روی آورد، مگر درصورتی که متن اصلی بطورکلّی وجود نداشته باشد و یا آشنایان به زبانِ متن اصلی کم باشند. به همین دلیل است که ما عربها کتابهای ترجمه شده از آلمانی و روسی خیلی کم داریم. علت آن هم این است که مترجمانِ آشنا به این دو زبان کم هستند و نیز به همین دلیل است که شاهکارهای آلمانی که به عربی ترجمه شده‌اند، از روی ترجمه‌های دیگر و نه از اصل آلمانی، ترجمه شده‌اند. مثلاً استاد احمد حسن زیّات «رنجهای ورتر» نوشتهٔ گوته، شاعربزرگ آلمانی را از زبان فرانسه ـ که با آن آشنا بود ـ و نه از روی آلمانی ـ زبان اصلی داستان که آن را نمی‌دانست ـ ترجمه کرد. البته دکتر محمد عوض محمد «فاوست» گوته را از زبان آلمانی که در تبعید آموخته بود، ترجمه کرد هرچند که به انگلیسی نیز مسلّط بود.

کتابها و داستانهای روسی ترجمه شده به عربی نیز همین وضع را دارند چه؛ آنها نیز از روی ترجمهٔ دوم و با واسطهٔ زبانِ فرانسه یا انگلیسی ـ و نه مستقیماً از روسی ـ ترجمه می‌شدند. داستانهایی که مرحوم «محمد السباعی» از آثار روسی ترجمه کرد همین وضع را داشتند. مرحوم سباعی آنها را از روی ترجمهٔ انگلیسی، به عربی برمی‌گرداند چون او به زبان انگلیسی کاملاً مسلّط بود، درحالی که اصلاً روسی نمی‌دانست. همچنین زمانی که استاد ابراهیم زکی خورشید خواست «شب نشینی‌هایی در نزدیکی روستای دیکانکا» اثر داستان نویس روسی «نیکلا گوگول» را ترجمه کند، برای برگرداندنش به زبان عربی، به ترجمهٔ انگلیسی‌اش روی آورد. و چنین است شاهکارهای تولستوی، ماکسیم گورکی، آنتوان چخوف، داستایوفسکی، گوگول، پوشکین، تورگنیف و بردیانف در زبانِ روسی که همگی از روی ترجمه‌های دوم ـ و اغلب انگلیسی ـ به قلم ادیبانی چون استاد محمد بدران، درینی خشبه، ابراهیم زکی خورشید، عصام‌الدین حفنی ناصف، سامی الدروبی، فؤاد سهیل ایوبی و منیر بعلبکی به زبان عربی ترجمه شده‌اند.

مسأله قابل توجه دیگر این که گاهی حذف و اسقاط و ایجاد خلل در ترجمه از ناحیهٔ دیگری گریبانگیر مترجم می‌شود ـ و این ضمناً بدترین آزمون یک مترجم نیز به شمار

می رود ـ و آن، ضعف و ناتوانی و عدم آشنایی و حتی عدم فهم در زبانی است که می خواهد از آن ترجمه کند. این گرفتاری برای «حافظ ابراهیم» معروف به شاعر نیل، در ترجمهٔ «بینوایان» نوشتهٔ «ویکتور هوگو» پیش آمده بود. وی با این که زبان فرانسه را به خوبی نمی دانست شروع به ترجمهٔ این کتاب کرد. اگر او این کتاب را از روی ترجمهٔ انگلیسی به عربی برمی گرداند، کارش عاقلانه تر و به واقعیت نزدیکتر و حتی دقیقتر می بود. ضعف «حافظ ابراهیم» در زبان فرانسه زبانزد خاص و عام بود و جای هیچ گونه حرفی نداشت. معاصران و نزدیکانش بهتر از هر کس این حقیقت را می دانستند. مثلاً «مصطفی صادق رافعی» در مقاله ای در کتاب «ذکری الشاعرین[1]» نقل می کند که یکبار «حافظ ابراهیم» یک صفحه از ترجمهٔ جلد دوم «بینوایان» را به من نشان داد و گفت که: «این صفحه را طی پانزده روز ترجمه کردم!». و نیز یکبار او را در قهوه خانهٔ مشهور «شیشه» دیده بود که مشغول ترجمهٔ چند سطر از جلد اول بینوایان است و هرچه را ترجمه می کرد در یک دفترچهٔ کوچک ـ کوچکتر از کف دست ـ می نوشت. او در مدّت سه ساعتی که در قهوه خانهٔ مزبور مشغول ترجمه بود، فقط سه سطر ترجمه کرد!. گویا علاوه براین که بر زبان فرانسه تسلّط نداشت، کار ترجمه را نیز جدّی نمی گرفت. همین کار «حافظ ابراهیم» موجب شد که «طه حسین» دربارهٔ «بینوایان» وی بگوید که ترجمه اش کامل نیست و درواقع تلخیصی از متن فرانسه است و نه ترجمه و کارش با وجود به کارگیری الفاظِ زیبا و متین و استفاده از روشِ خوب و با وجود تمام شکوه و زیبایی، نه دقیق است و نه زیبا در بیان. البته نباید فراموش کرد که دکتر «طه حسین» خود از هواداران تطبیق ترجمه با متن اصلی است. او در این خصوص می گوید: «من عقیده دارم ترجمه وقتی ارزش واقعی دارد که نسخه بدل و رونوشت صحیحی از متن باشد[2]».

در هرصورت، ضعف و ناتوانی در زبان فرانسه، کارِ «حافظ ابراهیم» را در ترجمهٔ

۱ـ یعنی یادوارهٔ دو شاعر که منظور «احمد شوقی» و «حافظ ابراهیم» است ـ م.

۲ـ حافظ و شوقی، نوشته دکتر طه حسین، ص ۹۱.

«بینوایان» از دو جنبه دچار اشکال کرد. اول آن که در بعضی موارد کاملاً از متن اصلی دور شد و دوم آن که به دگرگون کردن چهره مطالب پرداخت. البته این مسخ کردن مطلب از نظر شدّت و ضعف، چنان که طه حسین می گوید، جابه جا باهم متفاوت است.

سومین عیب ترجمهٔ بینوایان حافظ ابراهیم ازنظر دکتر طه حسین، زیاده روی حافظ در استفاده از واژه های عربیِ نامأنوس است و در این عیب ـ چنان که قبلاً دیدیم ـ دو مترجم بزرگ دیگر یعنی عادلَ زعیتر و خلیل مطران نیز با او شریک هستند.

ترجمه: تلخیص یا ترجمهٔ کامل متن

مسأله حذف و قطع و اسقاط مطلب در ترجمه، ما را به موضوع دیگری می کشاند که هم موضوعی عمومی تر است و هم بیشتر در معرض اختلاف نظر و تضاد دیدگاهها قرار دارد و آن، این است که آیا متن مورد ترجمه باید بطور کامل ترجمه شود، یا تلخیص شود؟ در میانِ مترجمان توانا کسانی هستند که تلخیص متن را بر ترجمهٔ کامل ترجیح می دهند، البته نه به دلیل ضعفشان در ترجمه و نه به دلیل نقصشان در بیان کامل متن ـ و ما به همین دلیل از آنها با عنوان مترجمان توانا نام بردیم ـ بلکه به دلیل ملاحظاتی که مدّ نظرِ مترجم است. این ملاحظات گاه از آن مایه قدرت استدلال و سلامت منطق برخوردارند که تلخیص را امری مجاز می سازند و مخالفان را به قبول آن وامی دارند.

یکی از مترجمانی که با وجود توانایی بی چون و چرا در ترجمهٔ کامل متن، به تلخیص روی آورد مرحوم درینی خشبه بود که بخش وسیعی از عمر و قلم خویش را وقف ترجمهٔ شاهکارهای ادبیات یونانی به زبان عربی کرد. او در مقدمهٔ طولانی و ارزشمندی که بر ترجمهٔ کتاب خود به نام «داستان تروا» ـ چاپ سال ۱۹۴۵ چاپخانهٔ «الرسالة» ـ نوشت، روش خود را در تلخیص، برای خوانندگان عرب توضیح داد.

در این جا نباید کار خوب مجلهٔ «الرسالة» را در ارائه تلخیصهای «دُرینی خشبه» از

شاهکارهای ادبیات یونان فراموش کرد. چه، این مجلّه، ادبیات پربار یونان را برای بسیاری از جوانان عرب خوشایند کرد و آنها را به زیباییها و نقاط تخیّل و شکوه این ادبیات رهنمون شد. مثلاً ترجمهٔ او از «ایلیاد» هومر، کاملاً روان و قابل فهم بوده است، درحالی که ترجمهٔ «سلیمان بستانی» دیگر قابل استفاده نبود، زیرا اولاً، بسیار پرحجم بود، ثانیاً، به شعر بود و ثالثاً، به دلیل آن که زمان زیادی از چاپش سپری شده بود، نسخه هایش در بازار کمیاب بود. بنابراین، کار «درینی خشبه» در این زمینه راه استفاده و بهره گیری ذوقی از «ایلیاد» و بسیاری از افسانه های یونانی و به سر بردن با «آن خدایان» را هموار کرد، خدایانی که عربهای پیشین بنا به ملاحظات مذهبی و غیرمذهبی، در ترجمهٔ شرح حال آنها در عصر نهضت ترجمه ـ در دورهٔ اول عباسی ـ با مشکل روبه رو بودند... خدایانی که از فراز آسمانها به زمین فرود می آمدند، با انسانها درمی آمیختند، می جنگیدند، با عروسان بشری ازدواج می کردند و نسلی از قهرمانان بزرگ را می زاییدند...

در این جا شرح چرایی ترجیح تلخیص بر ترجمهٔ کامل توسط «درینی خشبه» را در ترجمهٔ ادبیات یونان به زبان عربی، از زبان و قلم خود او می آوریم:

«و اینک تنها این نکته باقی مانده است که خواننده بداند چرا من تلخیص «ایلیاد و ادیسه» را ترجیح دادم و ترجمهٔ کامل آنها را انتخاب نکردم؟ قبلاً متذکر شوم که دوست ندارم در آوردن دلیل این کار، به درازگویی بپردازم... باید بگویم که من همچنان براین عقیده ام که ادب جاودانهٔ یونان را باید محبوب و مطبوع طبع خوانندگان عرب کرد و موانعی را که ممکن است عربها را از ورود به سرچشمهٔ زلال این ادب و التذاذ از شاهکارهایش بازدارد، ازمیان برد. ادبیات یونانی پر است از نام صدها الهه و پر است از نکات افسانه ای که خواننده را از اصل موضوع و شاید از خود موضوع بازمی دارد. و نسبت به آن بی رغبت می سازد و این باعث می شود که دیگر هرگز به خواندن مجدّد این ادب نپردازد. از این رو تلخیص را بر ترجمهٔ کامل ترجیح دادم[۱]».

۱ـ قصة طروادة [داستان تروا]، از دُرینی خشبه، چاپخانه الرسالة، سال ۱۹۴۵.

«سلیمان بستانی» عربی کنندهٔ «ایلیاد» به شعر، معتقد است که اختصار و تلخیص ترجمه‌ها، نه با روند سلامت و دقّت همسو است و نه با اصول ترجمه هماهنگی دارد. او در مقدمهٔ تحلیلی مفصّلی که بر «ایلیاد» عربی شده نگاشته است، به ناقلان و مترجمان عرب می‌تازد، مترجمانی که در ترجمه از راه راست منحرف شده‌اند «و قلمشان را افسار گسیخته رها کردند، حتی بهتر است بگوییم قلمشان بی‌هیچ لگامی آنها را به دنبال خود کشانیده است و هرچه را خود می‌خواهد و نه مؤلف اصلی، می‌نگارد. برخی از این مترجمان در متن دخل و تصرّف کرده مطابق سلیقه خود مطلب اصلی را کم و زیاد می‌کنند و بدین ترتیب هم ترجمه را تباه می‌سازند و هم اصل را ضایع می‌کنند».

«برخی دیگر حتی دقایقی از وقت خویش را دریغ می‌دارند تا صرف درك مراد مؤلف سازند. درنتیجه عبارت را خلاف می‌فهمند و آن را به همان شکلی که در وهلهٔ نخست فهمیده‌اند، ترجمه می‌کنند. درنتیجه مفاهیم اصلی بطور ناخواسته، بر ذهن و قلمشان معکوس جاری می‌شود. برخی نیز مفاهیم اصلی را مسخ می‌کنند و جامه‌ای که خود می‌پسندند، بر تن مطلب می‌پوشانند و مفاهیم را مطابق خواست خود و هماهنگ با طرح خود، دگرگون می‌سازند به گونه‌ای که دیگر هیچ اثری از اصل باقی نمی‌ماند و برخی دیگر نیز توانایی این کار را ندارند و گرچه آنچه در توان دارند، صرف می‌کنند، امّا هر اندازه نیز تلاش کنند، شایستگی فرو رفتن در این اقیانوس موّاج را ندارند. در هر صورت این نویسندگان نوشته‌های خویش را ترجمه و تعریب می‌نامند، درحالی که شایسته‌تر آن است که آن را تضمین یا تلخیص یا معارضه یا مسخ و ... بنامند».

دکتر «طه حسین» در مقاله‌ای انتقادی که در مجله «الکاتب المصری» منتشر شد، تلخیص کتاب «ناپلئون» نوشتهٔ «امیل لودویگ» توسط مرحوم عادل زعیتر را مورد عیب‌جویی قرار داد و ترجمهٔ عادل زعیتر از این کتاب را تلخیص شمرد و نه ترجمه. وی ضمن مقایسهٔ دو ترجمه از این کتاب، افزون بر عیب شمردن تلخیص، عیوب دیگری را نیز برشمرد. این دو ترجمه یکی به قلم «محمود دسوقی» است که بر زبان آلمانی ـ زبان اصلی کتاب ـ تسلّط داشت و دومی به قلم «عادل زعیتر» است که از آلمانی هیچ نمی‌دانست.

اینک رشتهٔ سخن را به دکتر «طه حسین» وا می نهیم. او با قلم خویش چنین می نویسد:

«تردیدی نیست که استاد زعیتر متحمل مشقّت طاقت فرسایی شد و در این کار تلاش فراوانی مبذول داشت و از این لحاظ شایسته است که ما تمایل او به خیر و تلاش سودمند و تحمل مشقّت و تلاشش در این کار را بستاییم ... امّا استاد خود به ما گوشزد می کند که کتاب را از اصل آلمانی اش ترجمه نکرده بلکه آن را از روی ترجمه فرانسوی و انگلیسی و ترکی «خلاصه» کرده است. من در این جا به این دلیل واژه «خلاصه» را به کار بردم و نه ترجمه را که استاد خود می گوید کتابِ مزبور را در بسیاری از بخشهایش خلاصه کرده است و نه ترجمهٔ کامل. البته نیازی نبود که ایشان این مطلب را متذکر شوند چون مسأله روشنتر از آن است که ایشان بخواهند به ما بگویند و یا ما را راهنمایی کنند. من در آغاز این بحث گفتم که: تفاوت تعداد صفحات این دو متن عربی ـ منظورش متن محمود دسوقی و متن عادل زعیتر است ـ به صد و پنجاه صفحه بالغ می شود. کاملاً روشن است که مترجم مصری [دسوقی] از پیش خود یک صد و پنجاه صفحه بر کتاب «لودویگ» نیفزوده است. بنابراین قاعدةً مترجم فلسطینی [عادل زعیتر] می بایست یک چهارم یا اندکی کمتراز یک چهارم از کتاب را حذف کرده باشد ... و این علاوه بر عیوب مهم دیگر در ترجمهٔ «عادل زعیتر» است که به هنگام مقایسهٔ دو ترجمه رخ می نماید».

می بینیم که به عقیدهٔ دکتر «طه حسین» این تلخیص یا اختصار نوعی عیب به شمار می رود که ترجمه باید از آن «پاك و منزّه» باشد تا حتی الامکان با متن اصلی مطابقت کند.

و امّا استاد مترجم «محمود دسوقی» که خود به مناسبت ترجمهٔ کتاب «ناپلئون» به عربی ـ در مسأله ترجمهٔ کامل و تلخیص ـ یک طرف قضیه به شمار می رفت، تنها به سخنان دکتر «طه حسین» در باب تلخیص بسنده نکرده است و در یکی از شماره های بعدی مجلّه «الکاتب المصری» مقاله ای می نویسد تحت عنوان «و در ژرفا». او در این مقاله ضمن حمله شدید و بی رحمانه به مترجمانی که به تلخیص بویژه تلخیص داستانهای بلند علاقه

دارند، چنین می نویسد:

«هر روز در روزنامه های متعدّد، یک داستان خلاصه شدهٔ عجیب و غریب چاپ می شود. خسارتی که این تلخیص ـ که هیچ هدفی جز خود تلخیص ندارد ـ بر داستان اصلی وارد می آورد، بسیار بزرگ است. چه، بسیاری از نویسندگان به هنگام برخورد با جملات و تعبیرات مشکل، وقت زیادی صرف نمی کنند و کل صفحه را خلاصه و مختصر می کنند و همچنان به این کار ادامه می دهند تا این که کتاب در دستشان لاغر و کم حجم می شود و در آستانه تکه پاره شدن قرار می گیرد».

تلخیص رمان و داستان که محمود دسوقی به آن اشاره کرده و به آن می تازد، پدیده ای تازه در نهضت ترجمهٔ عربی نیست چه، در نیمهٔ دوم قرن گذشته ـ قرن نوزدهم ـ نیز مشاهده شد که اکثر مترجمان و عربی کنندگان رمان و قصه به حذف و اختصار علاقه مند بودند. البته انگیزه های مختلفی مترجمان را به این کار وامی داشت که برخی از آنها عبارتند از: اختصار به خاطر خود اختصار، متناسب کردن متن با ذوق مصری ـ عربی، کنار گذاشتن خوانندگان عرب زبان از جزئیاتی که هیچ انگیزه ای برای دانستن آنها نداشتند و اهمیتی برای آنان نداشت و همچنین جهل و ضعف در ترجمه که مترجم غیرامین را برای غلبه بر مشکلات ترجمه به حیله و نیرنگ وامی دارد و به جای این که در فهم متن بکوشد و امانت در ترجمه را رعایت کند، به حذف و اسقاط عبارت روی می آورد...

مثلاً برخی از مترجمان رمان به زبان عربی، ضمن حفظ خطوط کلّی و اصلی در ساختار رمان، بخشهای مفیدی از متن اصلی را حذف می کردند، به گونه ای که ما خود را در برابر اثری خلاصه شده می یابیم و نه یک اثر کامل.

یکی از مترجمانی که درکار تلخیص پرآوازه شد «نجیب میخائیل گرگور» است که در شمارهٔ سال ۱۸۸۸ مجلهٔ «حدیقة الادب» به تلخیص رمانهای «ویکتور هوگو» می پرداخت. همین کار را مرحوم «محمد کامل حجاج» در کتاب «بلاغة الغرب» خود انجام داد و بیش از بیست داستان و رمان خارجی را در این کتاب خلاصه کرد. البته روش «کامل حجاج» در

این ترجمه های خلاصه شده که آنها را از سال ۱۹۰۹ آغاز کرد، به قدری آراسته و لطیف بود که بسیاری از جوانان آن زمان را واداشت تا از ترجمه هایش به شدّت استقبال کنند.

دکتر «یعقوب صروف» نیز سهم بزرگی در ترجمه های علمی داشت. او ـ چنانکه قبلاً گفتیم ـ سبک و روش خود را در عربی کردن که از همان آغاز کارش در ترجمه، پس از فراغتش از تحصیل در دانشگاه امریکایی و انتشار مجلهٔ «المقتطف» در سال ۱۸۷۶، به اتفاق دو همکارش از آن پیروی می کرد، برای ما توضیح داد. او علاوه بر ترجمهٔ علمی، به عرصهٔ ترجمه داستان و رمان نیز وارد شد، امّا در این زمینه راه ترجمهٔ کامل متن مورد ترجمه را در پیش نگرفت، بلکه به دلایل خاص خود و بنا به ضرورتهایی به تلخیص و دخل و تصرّف پناه برد. او هنگام ترجمه رمان «طلسم» والتر اسکات به عربی، کار دخل و تصرف را حتی به عنوان کتاب نیز رسانید و نام آن را «شیردل و صلاح الدین» نهاد و بعد عنان قلم را در متن رمان نیز رها کرد و به تغییر و تبدیل و حذف پرداخت. او در توجیه این کار چنین می گوید: «ما این رمان را از روی یک رمان مشهور انگلیسی به نام «طلسم» نوشتهٔ والتر اسکات تلخیص کردیم و با حذف و اضافه و تغییر و تبدیل، در آن دخل و تصرّف کردیم تا با ذوق خوانندگان این کشور هماهنگ شود ضمن این که بیشتر حوادث این رمان با حقایق تاریخی نیز مطابقت دارد».

دکتر «عبدالمحسن طه بدر[1]» می گوید خانم دکتر لطیفه زیات طی تحقیقات خود مشاهده کرده است که بیشتر مترجمان در زمینه ترجمهٔ داستان و رمان به حذف و تلخیص روی آوردند[2] بجز «محمد السباعی» که ترجمهٔ کامل را بر تلخیص ترجیح می داد.

شاید شگفت ترین داستانی که ما درخصوص «تلخیص» آثار ترجمه شدهٔ بیگانه با آن

۱ـ تطور الروایة العربیة الحدیثة، ص ۱۳۵.

۲ـ زمانی که به ترجمهٔ «مان فلیت» اثر نویسندهٔ انگلیسی (ج ـ مید ـ فاکنر) در مجموعهٔ «اولادنا» که توسط «دارالمعارف» مصر در سال ۱۹۵۶ منتشر شد، اقدام کردم، آن را از روی چاپ خلاصه شدهٔ انگلیسی اش ترجمه نمودم. امّا در برخی موارد به متن کامل اصلی مراجعه کرده و برای تکمیل نقص موجود در چاپ انگلیسیِ خلاصه شده، از آن بس استفاده ها نمودم.

برخورد کرده ایم، مسأله تلخیصهای کتب «ارسطو» توسط «ابن رشد» فیلسوف عرب باشد. چنان که می دانیم این کتابها در آغاز اشتغال عربها و مسلمانان به ترجمه اندیشهٔ یونانی، توسط مترجمان و ناقلان به زبان عربی ترجمه شدند. این ترجمه های قدیمی که توسط شخصیتهایی همچون «حنین بن اسحاق»، «یحیی نحوی اسکندرانی»، «تئادروس»، «ابوبشر متی»، «یحیی بن عدی»، «ابراهیم بن عبدالله»، «ابن ناعمه حمصی»، «ابوروح صابی» و «ابن بطریق» و دیگران صورت گرفت، در میان ما ماندگار شدند. همهٔ این مترجمان در ترجمهٔ آثار ارسطو از یونانی یا سریانی به عربی روی آوردند. در این ترجمه ها و نقلها پیچیدگی و ابهام وجود داشت که برخی آن را ناشی از ابهام و پیچیدگی خودِ اندیشهٔ فیلسوف یونانی می دانستند و به عقیدهٔ منصفان، این ابهام درواقع برمی گشت به پیچیدگیها در عبارات ناقلان و مترجمان و عدم فهم درست منظور و مقصودِ سخنِ فلاسفه یونان. زیرا آنان نه حکیم و فیلسوف بودند و نه حتی با فلسفه آشنایی داشتند، بلکه تنها مترجم بودند و بس. امّا وقتی «ابن رشد» فیلسوف عرب در قرنِ ششم هجری ـ دوازدهم میلادی ـ پا به عرصه گذاشت، به تلخیص این کتابها پرداخت که چندین قرن پیش به عربی ترجمه شده بودند و چنان خلاصه کرد که هم اذهان را به اغراض و مقاصد نوشته ها نزدیک می کرد و هم پیچیدگی و ابهام آن را برطرف می نمود.

اما شگفت ترین نکته ای که در قضیهٔ تلخیص «ابن رشد» به چشم می خورد، این است که او نه زبان یونانی می دانست و نه دیگر زبانهای باستانی و در تلخیص این ترجمه ها تنها به فهم سلیم فلسفی خود تکیه داشت و فلسفهٔ یونانیان بطورکلی و ارسطو بطور خاص را عمیقاً درك می کرد. در این جا قلم را به دست خود «ابن رشد» وامی نهیم تا داستان این تلخیص را برای ما بازگوید. او می نویسد: «روزی ابوبکربن طفیل مرا نزد خویش فراخواند و گفت: امروز از امیرالمؤمنین ـ منظور یوسف بن تاشکین یکی از خلفای دولت موحدین در اندلس است ـ شنیدم که از اضطراب و پریشانی عبارت ارسطو یا مترجمان آثارش شکوه داشت و ضمن یادآوری ابهام مقاصد و اهدافش چنین می گفت: «اگر کسی این کتابها را پس از آن که خود به خوبی آنها را بفهمد، تلخیص کند و مقاصدش را به اذهان نزدیک سازد،

هرآینه مردم مطالبشان را آسانتر خواهند یافت». اگر در تو [خطاب به ابن رشد] توانایی این کار وجود دارد، آن را انجام بده و من امیدوارم از عهده اش برآیی چون سرشاریِ ذهن و صفای قریحه و گرایش عمیقت را به این صنعت ـ یعنی فلسفه ـ می شناسم. اما من تنها به این دلیل قادر به انجام این کار نیستم که اولاً، سنّم زیاد است و ثانیاً، مشغول خدمت سلطانم و سعی من مصروف کارهایی می شود که در نزد من مهمتر از این کار هستند. ابوالولید ـ یعنی ابن رشد ـ می گوید این بود انگیزهٔ من در تلخیص کتابهای حکیم ارسطو طالیس».

و این داستانی شگفت است درباب تلخیص ترجمه. چه، کسی که کتابهای ارسطو را ترجمه کرد فردی ـ یا افرادی ـ بود و آن کس که تلخیص می کرد فردی دیگر غیر از آنان بود، آن هم چهار قرن پس از مترجمان. و این تلخیص کنندهٔ دقیق با زبانی که مترجم از آن زبان ترجمه کرد، آشنا نبود اما تلخیص، دقیقتر و مضبوط تر و نزدیکتر از ترجمه به مراد مؤلف اصلی یعنی ارسطو طالیس است.

و همین تلخیصهای دقیق، استوار و آگاهانه و هوشمندانهٔ نظریات فیلسوفِ یونانی است که «ابن رشد» این فیلسوف و دانشمند عرب را از جایگاهی عظیم برخوردار کرده است، فیلسوفی که عربها قدرش را دانستند و اروپائیان نیز در طول قرون بیش از عربها او را پاس داشتند و هنوز هم بطور فزاینده تحسین و تقدیرش می کنند.

چرا ترجمه می کنیم؟

فکر می کنید اگر از خود بپرسیم: چرا ترجمه می کنیم؟ قادر به پاسخگویی به این سؤال ـ در حدی که مفهوم را برساند و از استحکام کافی برخوردار باشد ـ نیستیم؟ آیا در ادبیات هر ملّتی ـ از دوره های باستان تا عصر ما و در گسترهٔ قرون آینده تا هر زمان که خدا بخواهد ـ مردم تنها به صرف علاقه به ترجمه و برگردان، به ترجمه مفاهیم زبانهای دیگر رو می آورند؟ یا دلایل و انگیزه هایی وجود دارد که مردم را به آثار ادبی و فکری دیگران علاقه مند می سازد و همین، انگیزهٔ ترجمه آن آثار به زبان خودشان می شود؟

البته عربهای پیشین از زمانی که به برگرداندن میراث یونانیان و ایرانیان و هندیان، از روزگار مهدی عباسی و مأمون و خلفای پس از آنها مشغول شدند، دلیل ترجمه این میراث را برای ما ذکر نکردند و یا به ما گفته نشد که چرا خلفاء و امیران عرب، مترجمان سریانی و حرانی و دیگران را واداشتند تا به شدّت به این میراث باستانی بپردازند و آن را به زبان عربی برگردانند، آن هم به شکلی شبیه وضعیت تشنه ای که سیراب نشدنی به نظر می رسد.

هر مترجمی به روش خاص خودش کار می کرد: ابتدا به اصول دست می یافت و می کوشید متن اصلی را در حدّ توانایی و قدرت خویش در زبان و در فهم موضوع بفهمد و بعد مفهوم را ترجمه کند البته گاهی به صورت تعریبِ واژگان و اصطلاحات و گاه

به صورت ترجمه مفاهیم و اسالیب. بدیهی است که این مترجمان و برگردانندگان، فرهنگ لغت مدوّنی دراختیار نداشتند که واژگانِ زبان مبدأ و زبان عربی را یکجا جمع کرده باشد... فرهنگی که آنها بتوانند به سادگی بدان رجوع کرده و با استفاده از آن، واژهٔ مناسب عربی را در مقابل واژهٔ بیگانه در ترجمه شان بنهند. آنها تنها به آشنایی و دانش خویش نسبت به زبان مبدأ و مقصد متّکی بودند و این آشنایی البته باتوجه به تفاوت موجود در فرهنگ و دانش زبان مترجمان و خزانهٔ لغوی و واژگانی آنها در هر دو زبان متفاوت بود.

حتی یک تن از این مترجمان با اندکی تأمّل از خود نپرسید که چرا ترجمه می کنم؟ یا چرا ترجمه می کنیم؟ خلفاء، نهضت ترجمه را شدیداً تشویق می کردند و به مترجمان پاداشهای بسندهٔ مادی می دادند. آنها گاهی مترجمان را به سوی جریانهایِ مختلف جنبش ترجمه و موضوعات آن سوق می دادند و گاه در گزینش موضوعات ترجمه آزادشان می گذاشتند. البته این آزادی در زمینه هایِ فکریی بود که در آن روزها شیوع و رواج داشت.

«نیاز» در صدر لیست انگیزه هایی قرار دارد که مردم را به ترجمهٔ آثار فکری و کارهای ادبی و علوم وامی دارد. مثلاً اعراب بطور کلّی و مسلمانان بطور خاص، نسبت به ترجمهٔ فلسفه و منطق یونان احساس نیاز کردند، چون ضرورتهای دینی که اشاره بدان را در این جا خالی از فایده نمی بینم، این نیاز را ایجاب می کرد. «آلفرد گیوم» رییس دانشکده «کلهام» در این خصوص می گوید: «اسلام در آغاز حیاتش کاملاً واضح بود و هیچ پیچیدگی و ابهامی در آن راه نداشت و در عقیدهٔ ساده اش که مبتنی بر ایمان به خدایی واحد بود، چیزی وجود نداشت که با عقیدهٔ مسیحیت درتضاد باشد. حقیقت این است که صدای اسلام تنها زمانی بلند شد و برای تبیین و معرفی خویش در جستجوی قالبها و فرمولهایی خاص برآمد که نقاط تضاد و اختلاف میان آن (اسلام) و مسیحیت، افزایش یافت.

با گذشت زمان، یهودیان و مسیحیان برای فرار از پرداخت جزیه که از موحدان غیرمسلمان ـ یعنی اهل کتاب ـ اخذ می شد، گروه گروه به اسلام گرویدند. آنها فرهنگ دو امپراتوری بیزانس و ایران را نیز با خود به همراه آوردند.

هیأتهای کلیسایی از این شکاف عمیق و گسترده هراسیدند و با «جدل» شروع به

تاختن به اصول و ارکان اسلام نمودند. آنها می پرسیدند: ماهیت خدا چیست؟ مفهوم این سخن که خداوند بر همه چیز تواناست، یا همه چیز را می داند چیست؟ و همچنین سؤالاتی دربارهٔ رابطه علم خداوند متعال با ذات اومطرح می کردند، و این که خداوند در «ام الکتاب» همه چیز را پیش از وقوع مقدر کرده است، پس اختیار انسان کجاست و عواقب آن چیست؟

کلیساها نظیر این مسائل را در طی نسلهای طولانی مورد مناقشه قرار دادند تا این که با رشکی سرشار از مسخرگی آنها را به مسلمانان سپردند. این مسائل در میان مسلمانان نیز ـ همانند مسیحیان ـ خصومت و شکافهای فراوانی ایجاد کرد. البته دولتها گاه گاهی می توانستند در برخی از مناطق آتش این اختلافات را خاموش کنند، امّا ماهیت این منازعات به گونه ای بود که به ارائه راه حلی قانع کننده از سوی طبقات متفکر و جدّیِ جامعهٔ اسلامی نیاز داشت. این راه حلها، در آغاز اجتهادی و استنباطی و بی فایده بودند، چنان که حتی زبان و افکار و ایده ها نیز در نزد عده ای تازه و جدید بود، عده ای که جهل حاکمانشان به اندازه ای بود که حتّی نمی دانستند مقوله ای به نام «فلسفه» وجود دارد. مثلاً «پتریارك یوحنای دمشقی» هنگام جدل با مخالفان مسلمانِ خویش، پیروزمندانه از آنها می خواست که با آرامش کامل تسلیم وی شوند. امّا مسلمانان چندان راضی نبودند که به دشمنانشان اجازه دهند تا روشهای جدل منطقی یونان باستان را کاملاً بر آنها حاکم کنند. لذا کم کم به روش تفکری که در کتابهای یونان باستان و سریانیها رایج بود عادت کردند[1].

مرحوم، استاد «احمد امین» در کتاب «ضحی الاسلام» خود، ضمن استفاده از مطالب «آلفرد گیوم» در این خصوص، آن را با این عبارت بیان می کند: «جنبش دینی در اواخر حکومت امویان ـ چنانکه در کتاب «فجرالاسلام» یادآور شدیم ـ به اوج خود رسیده بود. بحث و جدل مسلمانان را به سخن گفتن دربارهٔ قضا و قدر و نظیر این مقوله ها، وامی داشت. عده ای عقیدهٔ جبر را ترجیح می دادند و برخی عقیدهٔ اختیار را. مسلمانان با

۱ـ تراث الاسلام، ترجمة لجنة الجامعیین لنشرالعلم، ص ۲۴۷-۲۴۸، چاپ سال ۱۹۳۶.

یکدیگر مجادله می کردند و نیز مسلمانان و مسیحیان و یهودیان به مجادله می پرداختند که: کدام دین بهتر است و رأی کدام دین در مسائل جزئی درست تر است؟ معتزله پرچم دفاع از اسلام و سرکوب دشمنانش را بر دوش داشت. یهودیان و مسیحیان، از قبل به سلاح منطق و فلسفهٔ یونان مسلّح شده در مجادله از آنها سود می جستند. مسلمانان نیز احساس کردند که باید با ابزارهای خودشان با آنها بجنگند. از این رو، به منطق و فلسفه پرداخته برای رسیدن به اهدافشان آنها را به کار گرفتند. البته آنها ـ افزون بر این نفع ـ از فلسفه و یادگیری آن، احساس لذّت عقلانی نیز می کردند. بنابراین، فلسفه گرچه در آغاز به عنوان ابزار دفاع از دین مطلوب بود، بعدها خود بذاته تبدیل به هدفی شد و به عنوان یک هدف و نه وسیله، مطلوب مسلمانان واقع گردید[1]».

بدین ترتیب به عقیدهٔ «احمد امین» دلیل روی آوردن اعراب و مسلمانان به ترجمهٔ کتب فلسفه و منطق، در آغاز برآوردن «نیاز» دفاع از دین و مجاب کردن دشمنان دین با دلایلی قوی بوده است که آنها به دلیل آشنایی با فلسفهٔ یونان، به خوبی از عهدهٔ ارائه شان برمی آمدند. اما مدّتی بعد مسلمانان به منظور التذاذ عقلانی و تمرین فکری در موضوعاتی که برای اعراب ناآشنا بود، سرگرم فلسفه شدند.

البته در میان انگیزه های مختلف ترجمه، مرحلهٔ این انگیزه ـ یعنی انگیزهٔ «نیاز» ـ بر مرحلهٔ لذت و کامروایی عقلانی که «احمد امین» در جایی دیگر از آن به عنوان «احساس ذوقی» یاد می کند، تقدّم دارد، ذوقی که اعراب در برابر ادبیات و افسانه ها و نمایشنامه های یونانیان و اَخلاف رومی شان، از آن بی بهره بودندو یا احساسش نمی کردند. از این رو، آنها مثلاً فلسفه، منطق و طب را از زبان یونانی ترجمه کردند، اما به ترجمه ایلیاد هومر و انه ئید ویرژیل و نمایشنامه های سوفوکلس نپرداختند. چه؛ فلسفه و علوم، جهانی هستند امّا ادبیات، رنگ ملّی و قومی دارد. توضیح بیشتر آن که فلسفه و علم محصولِ عقل است و عقل، قدر مشترکی است میان افراد و ملّتها ـ گرچه سهم هریک از آنها از عقل متفاوت

۱ـ **ضحی الاسلام**، احمد امین، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۵، چاپ سال ۱۹۳۳.

است ـ و منطقی که علوم را قانونمند می سازد، از دیدگاه عقلِ همهٔ مردم روا و پسندیده است. مثلاً قواعد هندسه و پزشکی بر همهٔ مردم قابل تطبیق و اجراست. اما ادبیات، زبان عاطفه هاست و عواطف دارای منطقی قانون ساز نیستند. ادبیات پرتوی از زندگی اجتماعی است و هر ملّتی زندگی اجتماعی خاص خود را دارد؛ زندگیی که در اَشکال و هدفها، با زندگی دیگر ملل متفاوت است. از همین روست که عربها منطق ارسطو و طب جالینوس را احساس و لمس کردند اما ایلیاد هومر را نه.

«احساس ذوقی» حتی در میان یک ملّت نیز، باتوجه به شرایط و اوضاع و احوال مختلف تفاوت دارد، مثلاً عربها در دورهٔ عباسی به دلایل زیر، نسبت به ایلیاد و ادیسه و نمایشهای یونانی کشش و ذوق ادبی نداشتند: ۱ـ ذوق و کشش عمومی ملّت عرب در آن روزگار، اساساً به سمت مقوله ای چون ادب اساطیری یونان گرایش نداشت. ۲ـ ملاحظات دینی مدّ نظر بود. چه، در این اساطیر از دوگانه پرستی و خدایان یونان سخن درمیان بود. ۳ـ جهل و عدم آشنایی عربها نسبت به زبان یونانی بود که طبعاً مانع توجه و کشش آنها می شد. ۴ـ و بالأخره تفاوت مزاج عربی و یونانی درآن روزگار را می توان به عنوان چهارمین دلیل برشمرد.

اما اکنون در روزگار ما ـ یعنی پس از افزون بر هزار و صد سال امتناع و پرهیز، عربها به هومر، سوفوکلس، اورپیدوس، اسخیلوس [آشیل] و ویرژیل روی آورده اند و ترجمه های عربی در این زمینه به قلم شخصیتهایی از ادیبان معاصر و جدیدِ عرب همچون سلیمان بستانی، طه حسین، محمود محمود، درینی خشبه، عنبرة سلام خالدی، لوئیس عوض و امین سلامه، پا به عرصهٔ ظهور گذاشتند و درپی آن، این ادبیات باستانی مطبوع طبع و ذوق عربها قرار گرفت. البته، بی شک آشنایی با این آثار و «خو گرفتن» با آنها، در این امر تأثیری بسزا داشت، چون درست از زمانی که مترجمان ما شروع به ترجمهٔ برخی از این آثار کردند، مردم [عرب] از آنها استقبال نمودند و اساساً ازجمله اهداف یکی از مترجمان ما ـ یعنی مرحوم درینی خشبه ـ محبوب کردن این میراثِ عظیم ادبی یونان در میان مردم عرب بود.

یکی از قوی ترین شواهد بر قدرت عامل «نیاز» در پرداختن به ترجمه و برگردان از دیگر زبانها، کاری است که اعراب با کتابهای طب و برگرداندن آنها به زبان عربی کردند. ما پیشتر به نیاز اعراب به ترجمهٔ فلسفه اشاره کرده ایم. اکنون یادآور می شویم که نیاز به طب و طبابت نیز از انگیزه های ترجمه در نزد اعراب بود. بی دلیل نبود که دربارهای منصور، مهدی، رشید و مأمون انباشته بود از دهها طبیب غیرعرب که در برگردان کتب طب یونانی قویاً مشارکت داشتند.

گروهی از ادیبان معاصر ما توانسته اند به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» با روش خاص خود در بررسی این موضوع و به میزان فهم و درکشان از آن و نیز برآوردشان از ضرورت آن، پاسخ دهند. این پاسخها ما را ـ تاحدودی ـ از پاسخی که پدران عربمان به این پرسش ندادند، بی نیاز کرده است. این مطالب را «علی ادهم» ناقد و مترجم، چنین بیان می کند: «دوست دارم به اهمیت ترجمه در دوره های مختلف تاریخ، بویژه در عصر حاضر اشاره کنم، چه، ترجمه در ایجاد تفاهم و نزدیکی بین المللی مسأله ای جوهری به شمار می رود. امروزه، روزنامه ها و مجلات و رادیو و تلویزیون افقهای فکری مان را گسترش داده و همزمان با آن به تأکید بر اشتباهات ناشی از جهل نسبت به اوضاع و احوال ملّتها و ناتوانی در فهم زبانهای گوناگون کمک می کنند.

امروزه، واژه های شنیده شده (از رادیو و تلویزیون) و کلمات مکتوب و قابل خواندن (در مطبوعات و کتابها) دارای تأثیری درازمدت و بسیار مهم هستند. همین امر، اهمیت لغزشهای سیاسی یا هنری یا فرهنگی و یا لغوی را که مترجم دچارش می شود، دو چندان کرده است. بنابراین، مسؤولیتی که در یک کنفرانس سیاسی سران یا یک کنفرانس علمی یا ادبی برعهدهٔ مترجم نهاده می شود، مسؤولیتی عظیم است و استعدادی برجسته از نوع خاص و برتری قابل توجهی را می طلبد».

نگرش استاد «علی ادهم» به نقش ترجمه[1] و ضرورت آن در ایجاد تفاهم بین المللی و

۱ـ بحثی با عنوان «مشکلات ترجمه» از علی ادهم، مجلهٔ قافلة الزّیت، شمارهٔ ژوئیه ـ اوت سال ۱۹۶۴.

نزدیکی میان ملّتها، نگرشی است که از سرعت ارتباطات میان بخشهای مختلف جهان در عصر جدید، الهام گرفته است. این دیدگاه همچنین یک دیدگاه انسانی نیز هست که حوزهٔ سودمندی ترجمه را از «ترجمه به نفع علم» گسترش داده و آن را در خدمت تفاهم والای بشری قرار می دهد. طبعاً استاد علی ادهم، این بینش منفعت طلبانه درخصوص ترجمه را فراموش یا از حوزهٔ محاسبهٔ خود ساقط نکرد و تأکیدش بر ارزشِ ترجمه در تفاهم بین المللی، گویای همین نکته است.

بدون شک تماس و برخورد ملّتها با یکدیگر، تمایل به ترجمه و برگردان را در میان آنها تقویت و تشویق می کند و محصول و نتیجهٔ کار را در این زمینه افزایش می دهد. مثلاً تماس قوی و نزدیک میان اعراب و ایرانیان از یک سو و میان اعراب و نسلِ مترجمان و ناقلان از سوی دیگر، سبب شکوفایی ترجمه در عصر عباسی شد. همچنین تماس میان مصر و اروپا در آغاز قرن نوزدهم ـ گاه ازطریق سیاست و گاه ازطریق اعزام هیأتهای علمی ـ باعث شکوفایی جنبش ترجمه در آن دوره شد. البته بیشترین افتخار این نهضت متعلّق به اعضای هیأتهای علمی است که دولت مصر در آن زمان به اروپا ـ بویژه فرانسه ـ اعزام کرد[1].

امروزه این تماس بیشتر و شدیدتر و ابزارهای آن پرشتابتر و گوناگونتر شده اند. از این رو، می بینیم که جنبش ترجمه بر آنچه که در دورهٔ عباسی بود، برتری دارد و ناقلان و مترجمان و عربی کنندگان معاصر همگی از خود اعراب هستند نه از نژادهای بیگانه که در میان اعراب داخل شده بودند، مثل سریانیها، نسطوریان و حرانیان و ...

راز این گرایش شدید به ترجمهٔ آثار خارجی، همین یکی بودن ملیّت ناقلان و مترجمان با زبانی است که به آن ترجمه می کنند. این گرایش آنقدر شدید است که می توان آن را به سیل تشبیه کرد و همین امر ما را وامی دارد تا خواهان هماهنگ کردنِ تلاشها در کار

۱ـ شایسته یادآوری است که بیروت در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، مرکزی مهم برای ترجمهٔ علوم بیگانه به زبان عربی به شمار می رفت.

ترجمه و برنامه ریزی برای آن و حسن انتخاب (درخصوص موضوعات قابل ترجمه) شویم، چون امروزه واکنش مثبتِ اعراب نسبت به ترجمهٔ اندیشه اروپایی و امریکایی ـ و بطورکلّی، اندیشهٔ جهان هستی چه آسیایی یا آفریقایی ـ از عمق وجود و ذات خود آنها سرچشمه می گیرد.

استاد ودیع فلسطین، پاسخی کافی به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» می دهد، در پاسخ ایشان همان سلاست و وضوح و دقّتی را می یابیم که وجه تمایز نوشته هایش هستند. او می گوید: «همهٔ علوم و معارف، وطنی نمی شناسند که در آن مستقر شوند. ما به محدودیتهای جغرافیایی که جامعه شناسی جدید بر زندگی تحمیل می کند، اعتقاد نداریم. علوم و معارف از مرزهایی که توسط سیاستمداران و جغرافی دانان بر نقشهٔ جغرافیایی رسم می شود، فراتر می رود و اقلیم گراییهای تنگ نظرانه ای را که مقتضای خواسته هایِ سیاسی است، به مبارزه می طلبد و بدون توجه به موانع زبانی، از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می شود. مذهب و عقیدهٔ اهل علم و معرفت هرچه باشد، عقول آنها یکدیگر را فرا می خواند. چه، علم، یک مسأله عام بشری است و معرفت یک مقولهٔ فراگیر انسانی. بنابراین، علوم و معارف همچون جریان هوا با وزش و گسترش از جایی به جایی منتقل می شود و مرزهایی را که بشر ساخته است، به مسخره می گیرد. علوم و معارف همچون رگبارهای باران از شرق به غرب و از شمال به جنوب جابه جا می شود و اهمیتی نمی دهد که براین ملّت و یا آن ملّت ببارد.

این طبیعت فراگیر بشری که علوم و معارف را از دیگر مقوله ها جدا می سازد، می طلبد که میان زبانهای مختلف تفاهم و همسویی باشد. مثلاً دانشمند عرب، سخنان دانشمند غربی را بفهمد و یا دانشمندان آلمانی مطالبی را که پیش از آنها دانشمندانِ روسی گفته اند، کاملاً درك و جذب کنند و این، باری سنگین را بر دوش مترجمان نهاده است چون از آنها می خواهد که هر گام از گامهای علم را ـ هرچند کم اهمیت ـ و هر کشفی را که دانشمندی بدان دست می یابد ـ هرچند که یکی از صدها لهجهٔ محلّی چنین باشد ـ و هر پدیدهٔ طبیعی را که یک اخترشناسِ هرچند گنگ و زبان بسته [لال] کشف می کند، به زبان

زندهٔ دنیا ترجمه کند[۱]».

استاد ودیع فلسطین، سه سال پس از گفتن این سخن زیبا و این پاسخ کافی به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» یک بار دیگر در این خصوص سخن می گوید؛ آن گاه که در مجلهٔ «صحیفة التربیة الحدیثة[۲]» دربارهٔ رسالت ترجمه بحث می کند. به عقیدهٔ او ترجمه یک ضرورت گریزناپذیر بشری است، چون هر ملّتی ـ هرچقدر هم به ابزارهای پیشرفت و فرهنگ دست یافته باشد، نمی تواند با استفاده از میراث خاص خودش، از میراث عامِ بشری بی نیاز شود؛ میراثی که ادبیات و فرهنگ دیگر ملّتها، از عرب و غیرعرب و شرق دور و شرق نزدیک و ... در آن متبلور است. کاروان تمدن بشری در مسیر خود از همه چیز و همه جا تغذیه می کند، از راست و چپ و از این جا و آن جا دانه می چیند و به ایجاد هماهنگی و تناسب میان حقایقی که در یک سرزمین کشف شده اند و واقعیتهایی که در سرزمینی دیگر کشف شده اند، می پردازد.

از این مرور کوتاه بر نظریات و پاسخها به سؤال «چرا ترجمه می کنیم؟» چنین نتیجه می گیریم که: ما ترجمه می کنیم به سبب نیاز و ضرورتی که ما را به ترجمه وامی دارد و به آن فرا می خواند ـ حال نوع این نیاز هرچه می خواهد، باشد ـ چون این نیاز، گاهی نیاز دینی، گاهی درمانی و گاهی نیاز به پیشرفت صنعتی است و گاهی نیاز به کشف ناشناخته ها.

و نیز ترجمه می کنیم برای لذّت روحی و معنوی که نفس انسان به هنگام قرائت آثار دیگران، از آن بهره مند می شود. همچنین ترجمه می کنیم تا معارف خویش را که نباید در مرزی مشخص متوقف شود و در مقصدی خاص پایان پذیرد، تکمیل کنیم؛ معارفی که نباید به آنچه نزد ماست، اکتفا کند بلکه از آن فراتر رود و معارف دیگران را نیز شامل شود و ترجمه می کنیم تا ارکان شخصیت خویش را که قدرت و استقلالش با خواندن افزون می شود، تقویت کنیم. محیط و افقِ قرائت و مطالعهٔ ما تنها با ترجمه گسترده می شود و ما

۱ـ ازبحثی با عنوان «مقومات الترجمة الصحیحة»، مجلهٔ المجمع العلمی العربی، دمشق، ژانویه سال ۱۹۶۲.

۲ـ مجله صحیفة التربیة الصحیحة، قاهره، شمارهٔ فوریه سال ۱۹۶۵، ص ۱۷۳-۱۶۸.

تنها ازطریق ترجمه می توانیم معارف دیگر ملل را ضمیمهٔ معارف خود کنیم، امّا تنها اکتفا کردن به میراث ملّت خویش، افراد ملّت را منزوی می سازد و آنها را در دایره‌ای تنگ و محدود جای می دهد.

و ترجمه می کنیم تا پیوندهای تفاهم بین المللی در میان ملّتها را تقویت کنیم. اکنون که شرایط ایجاب می کند هر ملّتی دارای زبانی خاص باشد، می توان گفت که این انگیزه از انگیزه های ترجمه، حاوی اخوت و برادری بشری است.

و بالأخره ترجمه می کنیم تا روزنه های اندیشه در برابرمان گشوده شود و ما بتوانیم به جای یک دریچه، از دریچه های متعدد به دنیا و پیرامونمان نگاه کنیم، چون به این ترتیب چشم انداز پیش رویمان آشکارتر و روشنایی نافذمان قویتر و افقها گسترده تر خواهد شد.

چه موضوعاتی را ترجمه کنیم؟

پس از آن که فصلی را به پاسخگویی به پرسش «چرا ترجمه می کنیم؟» اختصاص دادیم، اینک طبیعی است که پس از سؤال اول به پرسش دیگری نیز پاسخ گوییم. سؤال دوم این است: «چی را ترجمه کنیم؟».

قبلاً [در فصل پیش] به این نتیجه رسیدیم که ترجمه گاه برای تأمین نیازی است که ملّت نسبت به ادبیات یا علوم یا اندیشهٔ ملتی دیگر احساس می کند و یا نیازی در خود ملّت است که جز با ترجمه از دیگران، برآورده نمی شود. باتوجه به این مطلب، پاسخ به پرسش فوق تاحدودی می تواند مشخص باشد، چون اکنون که برخی از انگیزه های ترجمه «نیاز» است، بنابراین تنها ترجمهٔ مطالبی روا خواهد بود که نیازی را برآورند. این نیاز گاهی مادی است، مانند نیاز ملّت به علوم پزشکی، کشاورزی، صنعت و دیگر علوم. گاهی روحی و معنوی است، مانند نیاز ملت به ادبیات لذتبخش و تخیلات بدیع و اشعار زیبا و قصه های ارزندهٔ دیگر ملل. در هر دو صورت، برآوردن این نیاز وظیفه ای گریزناپذیر است که نمی توان نادیده اش گرفت. در این جا تخلّف از برآوردن این نیاز تقصیری بزرگ از سوی همه افراد ملّت و بخصوص از هدایتگرانش در انجام وظیفه به شمار می رود و هیچ عذر و بهانه ای ـ هرچه باشد ـ پذیرفته نیست.

دیدیم که اعراب در عصر ترجمه، در روزگار مهدی و مأمون و دیگر خلفای عباسی که راه آنها را درپیش گرفتند، فقط به دلیل نیازِ خلفاء به ترجمهٔ فلسفه، منطق، طب، هیئت ـ و حتی ستاره شناسی ـ روی آوردند و به ترجمهٔ ادبیات و نمایشنامه های یونانی نپرداختند و حتی بطور کلّی از آنها روی برتافتند، زیرا هیچ نیازی از آنان را برنمی آورد و هیچ شکاف موجود در جامعهٔ آنها را مسدود نمی کرد.

و دیدیم که مصر در اوایل قرن نوزدهم، در ترجمه و نقل به سویی رفت که با نهضت نوپایش هماهنگ بود. از این رو کتابهای پرشماری در زمینه های طب و دامپزشکی و مهندسی و فنون نظامی ترجمه شد، زیرا در آن ایام مصر شدیداً به این علوم نیاز داشت. البته کتابهای تاریخی و ادبی نیز ترجمه می شد، اما در حد اندك و بسیار محدود. مترجمان در این زمینه ها، مانند علوم فنی ـ عملی و صنعتی و کاربردی، به کار گسترده نپرداختند، چه، این علوم بیشترین کمک را به تقویت حرکت بیمارستان سازی و راه اندازی کارخانه و نوسازی ارتش مصر می کرد، ارتشی که در قلب آفریقا و کشورهای عربی و آسیای صغیر به حرکتهایی دست می زد و دارای بلندپروازیهایی در این مناطق بود.

به عقیدهٔ یکی از مصلحان، ترجمه یک کتاب مشخص خارجی یا یک اثر خاص فکری در زبانی خاص، به زبان ملی خود امری ضروری است. چون این کار، همچون مشعل هدایت، راه روشن، راه پیشرفت، ابزار راهنمایی و نشانه ای تشویق کننده برای ملّت محسوب می شود و او خود به ترجمهٔ چنین کتابی دست می یازد یا ترجمه اش را به کسانی که قادر به این کار هستند توصیه می کند تا به ملّتش سود رساند.

در این جا از میان دهها شاهدی که سخن ما را تأیید می کند، به آوردن تنها یک نمونه بسنده می کنیم.

اندیشمندی مصلح و مجدِّد همچون استاد امام محمد عبده، توجّهی خاص به «هربرت اسپنسر» فیلسوف انگلیسی داشت و معتقد بود که ترجمه برخی از کتابهای وی به زبان عربی، در امر تعلیم و تربیت سودی فراوان برای اعراب دربر خواهد داشت. او خود، شخصاً به ترجمهٔ کتاب تعلیم و تربیت اسپنسر اقدام کرد و بخش بزرگی از این راه را نیز

پیمود، اما شرایطی خاص مانع نشر این اثر ارزشمند به قلم استاد عبده شد.

شیخ محمد عبده عقیده داشت استوارترین راهِ بیدار کردن و به حرکت درآوردن اعراب و مسلمانان ـ در دنیایی که دشمنان برای به بند کشیدن آنها در کمین نشسته اند ـ تربیت آنان است. او کتب تعلیم و تربیت غربیان را فراوان پی گیری می کرد، آنها را می خواند، در مضامین شان تدبّر و تعمّق می کرد و از نظریه ها و نتایج موجود در آنها، در بسیاری از آرای اصلاح طلبانه اش در امر تعلیم و تربیت رهنمود می گرفت. عبده، زمانی که کتاب «تعلیم و تربیت استقلال گرا» یا «امیلِ قرن نوزدهم» نوشتهٔ اندیشمند اصلاح طلب فرانسوی، آلفونس اسکیروس را مطالعه کرد، شیفته اش شد و به یک قاضی فاضل و توانا، یعنی مستشار عبدالعزیز محمد پیشنهاد کرد که آن را به عربی برگرداند تا عربها نیز از اندیشه های سالم، نظریه های صحیح و رهنمودهای سودمند این کتاب آگاه شوند.

این اقدام، خود پاسخی کافی به این پرسش است که: «چه کتابهایی را ترجمه کنیم؟». حکیم اسلام [محمد عبده] عقیده دارد که کتاب نافع و سودمند در پیشرفت ملّت، باید ترجمه شود.

در این جا رشته سخن را به مرحوم عبدالعزیز محمد پاشا، مستشار و وزیر و مترجم توانا، می سپاریم تا خود، ماجرای ترجمهٔ کتاب «تعلیم و تربیت استقلال گرا» را برای ما بازگوید.

او چنین می گوید:

«استاد شیخ محمد عبده ـ که خداوند گورش را پاك گرداناد ـ نسبت به ملّت خود نیکوکار و در قبال زندگی شان متعصب بود. او اصرار داشت که آنها را از خواب جهل بیدار کند و از حضیض ذلّت به اوج عزت برساند. لذا نوشته های اروپائیان و امریکائیان در زمینهٔ تعلیم و تربیت و حکمت را همواره می خواند و به سبب شدت توجهش به تعلیم و تربیت، حتی یک کتاب مفید از هربرت اسپنسر، حکیم انگلیسی را نیز ترجمه کرد، اما مجال تصحیح و تهذیب و نشر این ترجمه را نیافت و ترجمه، همچنان به صورت دست نوشته باقی ماند. او

وقتی کتاب بسیار سودمند دیگری را در همین زمینه از نویسنده ای فرانسوی به نام آلفونس اسکیروس مطالعه کرد، افکار صحیح و مضامینِ مطلوب و جالب موجود در کتاب را پسندید و به من توصیه کرد که آن را ترجمه کرده و بتدریج در مجلهٔ وزین «المنار» منتشر کنم. من نیز موفق شدم به این پیمان عمل کنم تا او را در خدمت به منافع عمومی مردم که درصددش بود، یاری دهم و تنها اندکی از وظیفه ای را که درقبالش دارم، انجام دهم. بنابراین کتاب حاضر، یکی از آثار تلاش «عبده» در راه پیشرفت کشور و یکی از نعمتهای فراوان او بر ملّت است. نعمتهایی که قدرشناسانِ این ملّت، سپاسگزار وی بدین سبب خواهند بود.»

اندکی پس از آن دورهٔ خوشایند، به مصلحی دیگر برمی خوریم و او کسی نیست جز جامعه شناس و حقوقدان و فقیه شرع، احمد فتحی زغلول «پاشا». آن مرحوم توجهی فراوان به کلیه کتابهای خارجی داشت که می توانستند به امر پیشرفت خدمت کنند و انگیزه هایِ بیداری و حرکت را در دل ملّت عرب بیدار سازند. او زمانی که کتاب «راز پیشرفت انگلوساکسونها» اثر اندیشمند فرانسوی «ادموند دومولن» را مطالعه کرد، متوجه شد که ترجمهٔ آن به زبان عربی خدمتی است که او به اعراب خواهد کرد و کار نیکی است که او در خدمت به اعراب، نزد خدا پیش می فرستد، زیرا عوامل پیشرفت آن ملّت را روشن می سازد؛ ملّتی که مثل همهٔ مردم هستند، پس به چه دلیلی پیشرفت می کنند و عقب مانده ها عقب می مانند؟

احمد فتحی سپس رضایتمندانه و شادمانه به ترجمهٔ آن کتاب پرداخت و در مقدمه اش آنچه را که دوست می داشت برای بیان هدفهای خویش از ترجمهٔ آن به زبان عربی بگوید، به رشتهٔ تحریر درآورد، آن هم به نحوی که گویی در پاسخ به پرسش «چرا ترجمه می کنیم؟» شرکت جسته باشد.

او ـ ره ـ در این خصوص چنین نوشت: «... همچنین هدف دیگرم از ترجمهٔ کتاب، این است که ما افکار خویش را در احوال ملّت انگلیس که کشورمان را در اشغال خود دارد، بیشتر و دقیقتر به جولان درآوریم و به این واقعیت توجه کنیم که عوامل اشغال از همان

نژادی هستند که این کتاب برای بیان راز پیشرفت و حاکمیتشان در جهان، تألیف شده است. تا وقتی که آنها در کشور ما هستند، ما باید وضع آنها را با وضع خود، آداب و رسومشان را با آداب و رسوم خود، معارفشان را با معارف خود، همّتشان را با همت خویش، حرکتشان را با حرکتمان، اقتدارشان را با اقتدارمان، کفاتیشان را با کفایتمان، تواناییشان را با تواناییمان و ثروتشان را با ثروتمان مقایسه کنیم ... هدف من از ترجمهٔ این کتاب برای ملّتم درواقع همان هدف نویسندهٔ آن است از انتشار کتاب برای ملّت خودش ... ».

سردبیر مجلّهٔ «رمسیس» که شبیه مجله های «المقتطف» و «الهلال» بود، در مقاله ای که به مناسبت بزرگداشت احمد فتحی زغلول در شمارهٔ هفتم، آوریل سال ۱۹۱۴ به چاپ رساند، ضمن اشاره به این خصوصیت برجستهٔ آن مرحوم چنین نوشت: «افزون براین او در مقایسه با علما و نویسندگان معاصرش از یک ویژگی برجسته برخوردار بود و آن، این که اقدام به ترجمهٔ هیچ کتابی نمی کرد، مگر پس از بررسی و تحقیق و اظهارنظر دربارهٔ موضوعات و اسالیب آن».

مرحوم صالح جودت (کبیر) وکیل دعاوی ـ نه دوست شاعر و لطیف ما ـ در مقاله ای که در شمارهٔ ژوئن سال ۱۹۱۴ مجلهٔ «المقتطف» منتشر شد، به ارزش کتاب «راز پیشرفت انگلوساکسونها» و تأثیر آن در بیدار کردن آگاهی اجتماعی عربهای جوان چنین اشاره می کند: «ترجمهٔ کتاب ادموند دومولن «راز پیشرفت انگلوساکسونها» توسط احمد فتحی زغلول، در سال ۱۸۹۹ منتشر شد و او همزمان با انتشار این کتاب به عنوان نویسنده ای اجتماعی نام آور شد و اگر بگوییم این کتاب یکی از عوامل رشد اجتماعی ملّت عرب در این عصر بوده است، سخنی به گزاف نگفته ایم».

تمام کتابها و رساله هایی که فتحی زغلول به زبان عربی ترجمه کرده است، از ویژگیهای اصلاح طلبی، بیدارگری و آگاهی دهندگی برخوردار هستند، چون حاوی پیامی مشخّص بودند که به عقیدهٔ مترجم باید به ملّت ابلاغ می شد و احمد فتحی زغلول در ابلاغ این پیام کوتاهی نورزید و اساساً هدف او از ترجمه، تنها همین هدف خیرخواهانه و

شرافتمندانه بود. در سال ۱۸۶۶ مرحوم شاهزاده «مصطفی فاضل» نامه ای تحت عنوان «از یک شاهزاده به یک پادشاه» خطاب به سلطان عبدالعزیز نوشت و طی آن سلطان را نصیحت کرد و در مواردی به او هشدار داد و راههای حکومت سالم و عادلانه را به او نمایاند.

فتحی زغلول حتی از ترجمهٔ این نامه به زبان عربی صرف نظر نکرد و در این اقدام سستی نورزید. گفته می شود هدف او از ترجمهٔ این نامه، نصیحت کردن دربار خدیوی مصر و هشدار دادن به او بود، البته از باب: «به در می گویم تا دیوار بشنود».

ترجمهٔ عربی این نامهٔ مشهور، حتی بر اصل خارجی آن بسیار برتری یافت طوری که تبدیل به شاهکاری ادبی شد که گلچین و حفظ می شد و مردم در آن زمان آن را از بر می خواندند.

سردبیر مجلهٔ «المقتطف» پس از وفات دکتر یعقوب صروف ـ یکی ازمؤسسان مجله ـ نیز در موضوع: «چی ترجمه کنیم؟» سخنی دارد. این سخن با وجود ایجاز و فشردگی شدید، سایه روشنهای این مسأله را تاحدود زیادی روشن می کند. سخن او در شمارهٔ آوریل سال ۱۹۲۹ در بخش «پاسخ به سؤالات» چاپ شد. آن جا که در پاسخ به سؤال یک خواننده که می پرسد: برای نهضت کنونی ما، کدام یک بهتر است، ترجمه یا تألیف؟ چنین پاسخ می دهد: «هر دو سودمند و حتی به عقیدهٔ سردبیر» هر دو لازمند، امّا محدوده و حوزهٔ هریک باید مشخص شود که در چه زمینه هایی ترجمه بر تألیف باید مقدم شود و در چه موضوعاتی تألیف بر ترجمه؟»

سردبیر المقتطف سپس چنین اظهار عقیده می کند: «حوزهٔ علوم ـ با وجود تفاوتهایش ـ حوزه ای است که در آن باید کفهٔ ترجمه بر کفهٔ تألیف سنگینی کند، چون غربیان در کشف و ایجاد ابزارها و وسایل تحقیق چندین مرحله از ما جلوتر هستند. آنها پردهٔ ابهام را از چهرهٔ حقایقی فراوان در علوم زیست شناسی، هیئت، شیمی، علوم طبیعی و دیگر علوم، کنار زدند. اگر غرور وادارمان سازد که بکوشیم از این علوم بی نیاز شویم تا در تحقیق و اختراع و نوآوری در اکتشافات به حد غربیان برسیم، در کاروان علم و آبادانی همواره دنباله رو باقی خواهیم ماند. پس عقل و مصلحت ایجاب می کند ما از حقایق،

قواعد و قوانینی که آنها کشف کرده اند، اقتباس کنیم و روشهای شان در تحقیق را بیاموزیم و از آنها تقلید کنیم؛ به خصوص در مسائلی که شدیداً با زندگی ما پیوند دارند، همچون بیماریهای گرمسیری، فنون آبیاری و زراعت و مواردی از این قبیل. اما حوزه ای که باید در آن تألیف بر ترجمه غلبه کند حوزهٔ ادبیات و تاریخ است. چون ادبیات هر ملّتی، تاریخ معنوی و تصویری زنده از حیات واقعی و تجسّمی است گویا از امیدها و تمایلاتی که در سینه های پسران و دختران آن ملت وجود دارد. ما نمی توانیم این تصویرهای زنده را ـ چه شعر باشد، چه داستان و چه نوشته هایی در نقد ـ از انگلستان یا فرانسه یا ایتالیا وارد کنیم، آن طور که مثلاً لباس و پوشاك را وارد می کنیم. زیرا نویسندگان هریک از این کشورها تنها چیزهایی را می نویسند که با آداب و رسوم و اوضاع و احوال معیشتی ملّتشان هماهنگ باشد. اما البته این واقعیت نباید ما را از ترجمهٔ شاهکارهای ادبی شان منصرف سازد زیرا با این کار، از تصویر صادقانه زندگی یا معیارهای عالی هنری که آنها درك می کنند، بهره خواهیم برد ...».

اکنون که سخن بر سر این است که برای نهضت ما ترجمه مفیدتر است یا تألیف؟ سردبیر المقتطف توانست این واقعیت را مکشوف سازد که ما در حوزهٔ علوم به ترجمه نیازمندیم، چون سود و مصلحت ما در آن است و ما به علوم نیاز داریم. او با این بیان تاحدودی تمایل و گرایش شخصی خود نسبت به علم را بازگو کرده است. زیرا مجلهٔ المقتطف از همان آغاز انتشارش در سال ۱۸۷۶ پرچم علم را بر دوش کشید و «فؤاد صروف» نیز پس از وفات عموی بزرگوارش [یعقوب صروف] رسالتش را ادامه داد چون او نیز شخصاً به دانش جدید و کاربریهایش و زمینه های جدید و افقهای بازش علاقه داشت. امّا البته ادبیات را نیز در ترجمه بطورکلی رها نکرد. «چه، با این کار از تصویر صادقانهٔ زندگی یا معیارهای عالی هنری که آن ملّتها درك می کنند، بهره خواهیم برد ...».

البته علم امری ضروری در ترجمه به شمار می رود بخصوص برای ملّتی همچون ملّت عرب که بهرهٔ کنونی اش از دانش اندك است، امّا بهرهٔ گذشته اش از آن بسیار زیاد بود. همچنین ادبیات نیز در ترجمه، بویژه در زمان ما، امری ضروری است، چون در عصر

ترجمه در روزگار عباسیان از ادبیات و شاهکارهای ادبی یونانی ـ و حتی فارسی ـ روی برتافتیم.

ودیع فلسطین، نویسنده و مترجم، در فصلی با عنوان «ترجمه به عربی» از کتاب «قضایا الفکر فی الأدب المعاصر» حق مطلب را در این خصوص ادا کرده است. او چنین می نویسد: «ملاحظه دوم آن که در ترجمه، نخست اهتمام مترجم باید مصروف کتابهایی شود که مأخذ و منبع به شمار می روند و نه کتابهایی که ورزش ذهنی به حساب می آیند. چه، ما به هنگام ترجمهٔ کتبِ فنّی همچنان با مشکلات فراوانی روبه رو هستیم به دلیل نیاز زبان عربی به اصطلاحات مورد قبول همه، که قادر باشند مفاهیم علمیی را که واژه ها در زبان لاتین حاملشان هستند، به خوانندگان عرب منتقل کنند (مقصود نویسندهٔ فاضل شاید همهٔ زبانهای خارجی باشد و نه بخصوص زبان لاتین). هر نویسنده ای که به کار ترجمه می پردازد، می کوشد تعابیر و واژه هایی وضع کند که او را خوش می آید. این واژه ها ممکن است برای دیگران خوشایند نباشند و حتی شاید از جادهٔ صواب دور بوده و بر کج فهمی دلالت کنند. و چیزی ما را از این مشکل نجات نخواهد داد مگر ترجمهٔ کتب مرجع، یعنی کتابهای مادر، در کلیه عرصه های معرفت. مثلاً در فلسفه، کتابهای سقراط، افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت، هگل، ویلیام جیمز و دیگر سردمداران فلسفهٔ قدیم و جدید ترجمه شوند و در علوم، نوشته های انیشتاین، فلمینگ، کنزی و همهٔ دانشمندان اتم شناس و داروین و اسپنسر و جیمز جینز و نظایرشان. و در روان شناسی، کتابهایِ فروید، آدلر و یونگ و دیگر روان شناسان متأخّر. و در تاریخ، نوشته های وینستون چرچیل و آرنولد توین بی و ویل دورانت و ... و همچنین در بقیه زمینه ها ... . چون ترجمهٔ نوشته های این برجستگان، این امکان را به ما می دهد تا بر پایه های ادبیات و علوم و فنون بطور واضح استقرار یابیم و هرگاه پایه ها و اصول را بشناسیم، اشتغال به فروع و نتایج بر ما آسان خواهد شد».

استاد ودیع فلسطین سپس به همان نتیجه ای می رسد که سلامه موسی همواره تبلیغش می کرد و به آن فرا می خواند و در بسیاری از نوشته هایش تکرار می نمود «و آن، این که ما

باید دایرة المعارف بریتانیا را به عربی برگردانیم، چون ثروتی عظیم در کلیه عرصه های اندیشه است. شایسته است مترجمان بطور جدّی به چنین پروژه ای توجه کنند، گرچه ما سخت به امکان پایان چنین کاری مشکوك هستیم، مگر آن که نخبگانی از مترجمان بزرگ تمام وقت خویش را مصروف آن نمایند و هیأتهای دست اندرکارِ تشویقِ علم و فرهنگ از کمک مادی دریغ نورزند».

گفتنی است که استاد ودیع فلسطین از هواداران اکتفاء به یک ترجمه از اثر فکری خارجی و اجتناب از ترجمه هایِ متعدد از یک متن است. به عقیده وی، ترجمه ها و برگردانهای متعدد از یک اثرِ واحدِ فکری، تکرار و هدر دادن نیرو است، امّا فصلی را که ما در این کتاب به موضوع تعدّد ترجمه اختصاص دادیم، متکفّل پاسخگویی به چنین نگرانیها و ترسهایی است.

ودیع فلسطین در پایان ملاحظات خویش، دروازهٔ عرصه ای جدید در ترجمه را به روی ما می گشاید و به ینگه دنیا در هر دو بخش شمالی و جنوبی اش و همچنین به اسپانیا رو می کند که از زمان فتحش به دست عربها تا سقوطش در قرن پانزدهم، نیرومندترین پیوندها ما را با آن پیوند می داد. او ادبیات و علوم هند و ادبیات چین و ژاپن را نیز فراموش نمی کند و عقیده دارد که ما در ترجمهٔ علوم و اکتشافات جدید، مانند علوم فضانوردی و پدیده های جدید طبیعت که قوانین ژئوفیزیکی جهانی، پردهٔ ابهام را از چهره شان کنار زده است، عقب هستیم.

به این ترتیب می بینیم که این نویسندهٔ فاضل، عرصه ها و افقهای ترجمه را که ما امروزه در این دنیای گسترده باید واردش شویم تعیین و حتی کشورها و ملّتهایی را نیز که باید بدانها روی آوریم، مشخص کرده، و به کلّی گویی و تعمیم نپرداخته است.

اگر برخی از اندیشمندان عرب و مسلمان، ترجمهٔ «دایرة المعارف بریتانیا» را به زبان عربی ضروری تشخیص داده بودند، باید گفت که گروه شایستهٔ دیگری از جوانان پرشور، در سال ۱۹۳۳ ترجمهٔ «دایرة المعارف اسلامی» را به زبان عربی ضروری تشخیص دادند و با مخاطب قرار دادن خوانندهٔ عرب زبان، بر ایمانشان به ضرورت ترجمهٔ این دایرة المعارف

تأکید کرده چنین نوشتند:

«ما باور داریم که در این دایرة المعارف، حلقه های زنجیرهٔ میراث اسلامی را به هم پیوسته و هماهنگ خواهی یافت و در مراجعه به این میراث عظیم، برآن تکیه خواهی کرد و وقتهایی را در مطالعهٔ آن سپری خواهی کرد که در آن اوقات احساس خواهی کرد افقِ معرفتت گسترش یافته و عوالمی جدید بر تو پدیدار خواهد شد که حتی به ذهنت نیز خطور نمی کرد و تو ناگهان درمی یابی که زندگیت درحال نو شدن است و اندیشه ات برای آفرینش و ابداع، خیز برداشته است. ما همچنین ایمان داریم که این دایرة المعارف ازجمله عوامل مؤثّر در به یاد آوردن عظمت و شکوه گذشته ای است که مسلمانان از آن برخوردار بودند و این امر آنان را به همبستگی در تلاش برای بازگرداندن آن عصر طلایی و باشکوه تشویق می کند ...».

به این ترتیب می توان گفت که هدف نخستین گروه مترجمان «دایرة المعارف اسلامی» کاملاً روشن بود. آنها کار را درواقع با پاسخگویی به سؤال «چه موضوعاتی را ترجمه کنیم؟» آغاز کردند و برای ترجمه، یک کار عظیم، کامل و یکپارچه را انتخاب نمودند و کارشان نیز یکی از برجسته ترین کارهای ترجمه و برگردان به عربی در دورهٔ معاصر به شمار می رود[1].

۱ـ اعضای این گروه بزرگوار عبارت بودند از: محمد ثابت الفندی، احمد الشنتاوی، ابراهیم زکی خورشید و عبدالحمید یونس. سه استاد اخیرالذکر کار را مستقلاً ادامه دادند و به جلد پانزدهم رسیدند.

ترجمه شعر

ما قبلاً به دیدگاه جاحظ دربارهٔ ترجمهٔ شعر اشاره کردیم. البته در آن جا اشارهٔ ما موجز و مختصر بود زیرا در آن فصل جای اطالهٔ کلام و گسترش بحث و تحقیق دقیق که دربردارندهٔ آرای مختلف در این زمینه باشد، نبود. این اشاره در ضمن تشریح دیدگاه جاحظ دربارهٔ شرایط مترجم آمده بود.

درصورتی که موضوع ترجمهٔ شعر، می بایست با تأنّی و دقّت و نه با نگاهی گذرا، مورد بررسی قرار گیرد و شایسته است در گفتاری طولانی و تحقیقی جامع دربارهٔ فن ترجمه در نزد اعراب، فصلی خاص به ترجمهٔ شعر اختصاص یابد.

جاحظ مشاهده کرده بود که تعدادی از کتابهای هندی و همچنین کتابهای حکمی ـ فلسفی یونان و ادبیات فارسی به زبان عربی ترجمه شد و نه تنها چیزی از ارزش آنها کاسته نشد، بلکه بر زیبایی آنها افزوده نیز گشت. اما حکمت عربها ـ منظور همان شعر است که جاحظ افتخار آن را منحصر در عربها می دانست ـ به نظر او، قابل ترجمه نیست و درست نیست که به زبان دیگر ترجمه شود و اگر چنین شود، نظمش بریده، وزنش باطل، زیبایی اش از میان رفته و از مقام بداعت ساقط می شود.

دلیل مشکل بودن ترجمهٔ شعر (ازنظر جاحظ)، همان وزن عربی است که دارای

تفعیلاتی است که بحور شعری را در میزانهای مشخصی محدود می کند، چرا که ترجمه نمی تواند این اوزان مخصوص را، آن طور که در زبان اصلی وجود دارد، به زبان دوم منتقل کند. در هرصورت، وزن از دیدگاه جاحظ درواقع معجزه ای است که تأثیرش به هنگام ترجمه باطل می شود.

حقیقت این است که ایراد جاحظ دربارهٔ محال بودن ترجمهٔ شعر، نه تنها بر ترجمهٔ شعر عربی به زبان دیگر، بلکه بر هر ترجمهٔ شعری از زبانی به زبان دیگر نیز وارد است. چون هر زبانی اوزان مخصوص و نیز موسیقی مخصوص خودش را دارد. بنابراین تلاش برای تحمیل اوزان شعری زبان مبدأ به زبان مقصد، تلاشی است در جهت امری محال و تکلیفِ مالایطاق. البته باید توجه داشت که ممنوع کردن ترجمهٔ شعر و اعتقاد به عدم جواز آن ـ چنان که جاحظ می گوید ـ درواقع اشکال تراشی در کاری است که می بایست با انتخاب آسانترین راهها، برایش زمینه فراهم کرد... ضمناً درعین حال با عدم ترجمهٔ شعر، میراث ادبی را از گنجینه ای عظیم محروم می کنیم، گنجینه ای که نباید متروك بماند و با عدم ترجمه، حکم به نابودی اش شود.

اگر عربها هم ـ پس از گذشت زمانی طولانی از عصر جاحظ ـ همان عقیدهٔ جاحظ را درخصوص ترجمهٔ شعر ـ از عربی و به عربی ـ می پذیرفتند، مسلماً بسیاری از شاهکارهای شعری که پس از آن زمان ترجمه شدند و ازجمله آثار بزرگ ادبی به شمار می روند ازمیان می رفتند و بسیاری از خوانندگان از مطالعه بسیاری از آثار ارزشمند شعری که دروازه هایش بر روی ناآشنایان با زبان اصلی شعر بسته است، محروم می شدند.

مثلاً اگر رباعیات خیام از فارسی به انگلیسی ترجمه نمی شد، چه پیش می آمد؟ ترجمه ای که به خودی خود، اثری ادبی است که اگر نگوییم بر زیبایی اصل افزوده است، حداقل با آن برابری می کند. همچنین اگر توانایی، صداقت و مهارت سلیمان بستانی در زبانهای بیگانه وعربی، زمینه را برای ترجمهٔ «ایلیاد» هومر آماده نمی کرد چه پیش می آمد؟؛ شاعری که با ذوقِ سرشارش توانست ایلیاد را در چند ده هزار بیت به زبان عربی درآورد.

و یا اگر ادبای ما با استناد به صعوبت ترجمهٔ شعر از زبانی به زبان دیگر، از ترجمهٔ

اشعار شکسپیر چه به شعر چه به نثر، می‌ترسیدند، چه می‌شد؟. اگر این کار صورت می‌گرفت [یعنی امتناع از ترجمهٔ شعر]، آیا محدود کردن شکسپیر از سطح جهانی گسترده به سطح محدود محلّی نبود؟ بسیار مشکل بلکه محال است که همهٔ مردم را واداریم تا مثلاً کارهای شکسپیر را در زبان اصلی و نه به صورت ترجمه، بخوانند و یا مثلاً فرانسه یاد بگیرند تا آثار «راسین» را در این زبان و نه ترجمه شده به زبان خودشان، مطالعه کنند. یا مثلاً آلمانی بخوانند تا بتوانند کارهای «گوته» را از زبان و بیان خودش و نه در زبان و بیان خودشان بخوانند.

از این روست که با وجود تفاوتهای وزن و اختلاف هجاء و ناهمگون بودن موسیقی و اختلاف آهنگ در زبانهای مختلف نیاز شدیدی به ترجمه شعر از زبانی به زبانی دیگر احساس می‌شود.

از شگفتیهای زیاد، این است که آنهایی که از ترجمهٔ اشعار یونانی و رومی در عصر ترجمه و برگردان در قرنهای دوم و سوم هجری یعنی زمان شکوفایی نهضت ترجمه، احتراز کردند، این عقیده را در بازمانده‌های خود نیز که در عصر شکوفایی ترجمه در قرن نوزدهم میلادی بسر می‌بردند، تأثیر دادند. از این رو اینها نیز از ترجمهٔ این گونه اشعار پرهیز کردند و از ترجمهٔ شعرمنصرف شده به ترجمهٔ آثار علمی مانند طب، زراعت، مهندسی، ریاضی، دامپزشکی، هیئت، فنون نظامی و تاریخ و جغرافی و غیره روی آوردند. حتی مترجمان ادیب یا افراد دارای تمایلات و گرایشهای ادبی مانند: رفاعة رافع الطهطاوی، سید صالح مجدی و شیخ نجیب حداد نیز به ترجمهٔ شعر روی نیاوردند و به آوردگاهش نزدیک نشدند. تنها محمد عثمان جلال گامی در جهت ترجمهٔ حکایات «لافونتن[1]» به صورت شعر در کتابی که «العیونِ الیواقظ، فی الأمثال والمواعظ» نامید، برداشت. او علاوه براین تجربه، تجربهٔ دیگری را نیز برآن افزود با ترجمهٔ برخی از امثالِ لافونتن به شعر عامیانه پر از کلمات و تعبیرات عامیانهٔ رایج. و این کاری بود که با ابهت و شکوهِ نگرش به شعر در آن زمان

۱ـ پدیدآورندهٔ اصلی حکایات لافونتن فرانسوی، حکیم یونانی ایسوب است.

هماهنگی نداشت اما اشتیاق این ادیب به تجربهٔ زبان عامیانه در تألیف، اعتبار زبان فصیح را زیر سایهٔ خود قرار داد.

عربها همچنان از شعر عجمی (غیرعربی) بی خبر بودند. چه، آنها از زمانی که از قرن دوم تا قرن سیزدهم ـ برابر با قرن نوزدهم میلادی ـ مشغول ترجمه شدند نه چیزی دربارهٔ شعر عجمی، می دانستند و نه چیزی دربارهٔ آن شنیده بودند تا این که جبرائیل مخلع دمشقی (متوفی ۱۸۵۱ م) که به زبانهای ترکی و فارسی آشنا بود، آمد و گلستان سعدی فارسی را به زبان عربی ترجمه کرد، ترجمه ای که هم به شعر بود و هم به نثر. اندکی پس از او سلیمان بستانی (۱۸۵۶ - ۱۹۲۵) آمد و ایلیاد هومر را با دقتی زیاد به زبان عربی ترجمه کرد و نکته ها و ظرایف معنایی اشعار مزبور را حفظ نمود و شرح و تعلیقاتی مفید برآن افزود و مقدمه ای طولانی بران نوشت که خود، کتابی است با ۳۰۰ صفحه.

اگر قرن نوزدهم شاهد نخستین تلاش شناخته شدهٔ ما عربها درخصوص ترجمهٔ شعر ازطریق کار جبرائیل مخلع دمشقی در ترجمهٔ گلستان از فارسی بود، باید بگوییم که چاپ اول «العیون الیواقظ» پس از وفات مؤلف، در سال ۱۹۰۶ منتشر شد، گرچه در زمان حیات مؤلّف ـ و به عبارت صحیحتر مترجم ـ چند بار نیز چاپ سنگی شد که نخستین بار آن در سال ۱۸۵۷ بود. به این ترتیب «العیون الیواقظ» و گلستان از قدیمی ترین آثار شعری هستند که به زبان عربی ترجمه شده اند، آن هم پس از یک وقفهٔ طولانی که طی آن عربها از دست زدن به تجربهٔ ترجمهٔ شعر پرهیز کردند و این دوره بیش از یازده قرن به طول انجامید.

عربها همچنین از ترجمهٔ شعر بیگانه به زبان عربی دوری می کردند تا این که «ودیع البستانی» آمد و به نخستین تلاش برای ترجمهٔ رباعیات خیام به زبان عربی پرداخت که نخستین چاپ آن در سال ۱۹۱۲ منتشر شد و به این ترتیب، رباعیات خیام نخستین ترجمهٔ شعری در قرن بیستم محسوب می شود.

استاد انیس المقدسی[1] معتقد است که سالهای میان دو جنگ جهانی اول و دوم،

۱ـ الاتجاهات الأدبیة فی العالم العربی الحدیث، چاپ دوم، ص ۳۷۱.

دوره ای است که طی آن ترجمهٔ اشعار بیگانه به عربی بسیار چشمگیر بود. در این فاصله زمانی بیشتر کشورهای عربی، تحت سیطرهٔ استعمار اروپا بویژه انگلیس و فرانسه به سر می بردند و به همین دلیل است که می بینیم گرایش ترجمه در آغاز کار به دو زبان انگلیسی و فرانسه بود.

استاد انیس المقدسی همچنین معتقد است که روی آوری به ترجمهٔ نثر در این دوره، بیش از ترجمهٔ شعر بود و برای این عقیده اش دو دلیل اقامه می کند که به علّت موجّه بودن آنها، ما هم ناچاریم آنها را بپذیریم. اولین دلیل وی این است که شعر برای خواص است نه عوام و این درست است، چون نتیجهٔ یک بررسی در امر توزیع و پخش آثار تألیفی نشان داده است که دیوانهای شعری از موضوعاتی هستند که معمولاً از رواج زیادی برخوردار نمی شوند و آن طور که برای موضوعاتی نظیر داستان، تاریخ، شرح حال و غیره متقاضی وجود دارد، برای آنها وجود ندارد. اما دلیل دومش آن است که در شعر ظرافت خاصی وجود دارد که باعث می شود ترجمه اش به زبان دیگر، پرزحمت و وقت گیر شود و همین مانع استقبال از ترجمهٔ آن می شود و این کاملاً درست است. استاد علی ادهم این پدیده را چنین بیان می کند:

«ممکن است مترجمان ماهر بر مشکلات ترجمهٔ تألیفات منثور از زبانی به زبانی دیگر، غلبه کنند و تاحدودی در این کار موفق شوند، اما سختی کار ترجمه ـ حتی می توان گفت محال بودنش ـ در ترجمهٔ شعر از زبانی به زبانی دیگر پدیدار می شود، هرچند که دو زبان به لحاظ اصل و ریشه و منشأ به یکدیگر نزدیک باشند[1]».

در این جا، استاد علی ادهم در بخشی از این مسأله با جاحظ اتفاق نظر دارد، چون او هم مثل جاحظ معتقد است که شعر بطور کلّی از زبانی به زبان دیگر قابل ترجمه نیست، امّا در بیان علّت این امر جاحظ معتقد بود که این صعوبت در مورد ترجمهٔ شعرِ عربی به دلیل

۱ـ مجلهٔ قافلة الزیت، شمارهٔ اوت ۱۹۶۴.

ازبین رفتن وزن آن مصداق می یابد.

جرجی زیدان، مورخ تاریخ ادبیات عربی، در بیان علّت احتراز اعراب از ترجمهٔ اشعار یونانیان و ایرانیان باستان و دیگران به زبان عربی، نظر دیگری ارائه می دهد. او مثل استاد انیس المقدسی، عدم استقبال اعراب از ترجمهٔ شعر را به مشکل فنی و هنری ترجمهٔ شعر و نیز به تلاش و وقت گذاری روی این کار نسبت نمی دهد، بلکه این امر را ناشی از علّت دیگری می داند که تا اندازه‌ای برای کسانی که به دنبال علت یابی این قضیه هستند، قانع کننده می باشد. جرجی زیدان می گوید: «عربها از این رو به ترجمهٔ ادبیات شعری قدما توجهی نکردند که (شاید) خود را با داشتن شعر عربی، بی نیاز از ترجمه می دانستند. آنها درواقع به شاعریت خودشان اکتفا می کردند[۱]».

این تعلیل از این موضوع ناشی می شود که اصولاً انسان فقط برای به دست آوردن چیزهایی که به آن نیاز دارد کار و تلاش می کند و بجز در مواردی که ضرورت او را به انجام کاری مجبور سازد، عملی انجام نمی دهد و جز آن را تشریفاتی می داند که نیازی بدانها نیست و ضرورتی ندارند. مثلاً می بینیم که عربها در عصر عباسی کتابهایی را در زمینهٔ فلسفه، منطق، طب، نجوم، ریاضیات، هندسه و ادبیات که شامل امثال و حِکَم و تاریخ بود، ترجمه کردند ـ یا به عبارتی دقیقتر، اغلب توسط مترجمان نسطوری و سریانی و حرانی، برایشان ترجمه شد ـ چون به این علوم نیاز داشتند. مثلاً نیازشان به طب، یک ضرورت عملی بود. از این رو به ترجمهٔ کتب طب قدیم اهتمام ورزیدند، چنان که ما این موضوع را در فصل گذشته به تفصیل مورد بررسی قرار دادیم. اصولاً خود خلفا، اغلب برای درمان خود به پزشکان آشنای با طب بیگانه توسل می جستند. مثلاً وقتی خلیفهٔ عباسی، ابوجعفر منصور بیمار شد، برای درمانِ خود ابن بختیشوع را احضار کرد و این فرد از همان زمان طبیب مورد اعتماد خلیفه شد. هارون الرشید دو طبیب داشت، بختیشوع ابن جورجیوس و یوحنابن ماسویه و برخی از طبیبان مأمون، خلیفهٔ عباسی، این افراد بودند:

۱ـ تاریخ آداب اللّغة العربیة، چاپ جدید، ج ۴، ص ۲۰۸.

سهل بن شاپور، یوحنّابن ماسویه، ابن بختیشوع، عیسی الحکم و زکریا الطیفوری.

همچنین عربها حتی پیش از احساس تشنگی نسبت به علومی که در نزد دیگران بود و آنها نداشتند، به فلسفه نیاز داشتند چون مسلمانان بحث دربارهٔ قضا و قدر و مسؤولیت انسان در برابر اعمال خود و مسأله خیر و شر و این که آیا خیر و شر اموری فطری هستند یا اکتسابی و نیز بحث دربارهٔ جبر و اختیار در اعمال انسان را شروع کرده بودند و مجادله میان مسلمانان و مسیحیان و یهودیان همواره بالا می گرفت و رنگ مناقشاتی جدید را به خود می گرفت، مناقشاتی از این قبیل که مثلاً: چه دینی درست تر است؟ و نظر کدام دین درخصوص جزئیات مسائل، به حق و صواب نزدیکتر است؟ در آن زمان غیرمسلمانان برای مجادله و مناقشه در این گونه مسائل به سلاح منطق و فلسفهٔ یونان مسلّح بودند. مسلمانان نیز ناگزیر شدند برای کوبیدن خصم به سلاح خودشان مسلّح شوند. اما این سلاح را که یونانی و غیرعربی است، چگونه به دست آوردند؟ در این جا بود که ترجمه از یونانیان و غیریونانیان در این زمینه ها را امری گریزناپذیر یافتند. حتی درخصوص امثال و حِکَم نیز ـ که عربها چه از زمان جاهلی و چه پس از اسلام، بسیار از آنها بهره مند بودند ـ مشاهده کردند که به حُکم ضرورت باید از امثال و حِکم دیگران نیز اطلاع یابند تا ادبیاتشان را با این نوع ادب نیز تغذیه کنند؛ بویژه بخشی از آن که به زبان حیوانات و پرندگان نقل می شود. از این رو به ترجمهٔ کلیله و دمنه و ترجمهٔ مقدار زیادی از سخنان حکیمانه منسوب به گروهی از حکمای یونانی همچون فیثاغورث، سولون، سقراط، افلاطون و ارسطو همت گماشتند و کتابهای زیادی را از امثال و حکم ترجمه شده از حکمای یونان، پر کردند، کتابهایی چون «عیون الاخبار» ابن قتیبه و «البیان و التبیین» جاحظ و کتابهای لطیفه و شرح حالها و محاضرات و کتب داستانی و اساطیری.

امّا عربها در روزگار شکوفایی نهضت شان، چه نیازی به شعر غیرعربی ـ اعم از یونانی و فارسی و غیره ـ داشتند؟ وانگهی، آیا گوش عربی که با اشعار شاعرانی همچون: امرؤالقیس و نابغهٔ ذبیانی و زهیر واعشی در زمان جاهلی، و جریر و اخطل و فرزدق و عُمربن ابی ربیعه و کثیر عزة در عصر اموی، و بشاربن برد و ابوتمام و مسلم بن ولید و

علی بن جهم و عباس بن احنف در اوایل عصر عباسی مأنوس و آشنا شده بود، دیگر از شنیدن هر شعری ـ هرچند ارزشمند و والا ـ به وجد می آمد؟!

علاوه بر دلایل فوق، دلیل دیگری نیز درخصوص پرهیز اعراب از ترجمهٔ شعر اعجمی (غیرعربی) به زبان عربی وجود دارد که در کتابهایی که ما خوانده ایم و در تحقیقات و پژوهشهایی که در این زمینه صورت گرفته، کسی آن را ذکر نکرده است و آن، این که ناقلان و مترجمان اغلب از مسیحیان نسطوری و حرانی و سریانی و یعقوبی بودند و اینها اصولاً تمایلات ادبی نداشتند، چرا که بیشتر به فلسفه و طب و نجوم اشتغال داشتند و عقل و دلشان بیشتر به این علوم وابسته و پیوسته بود و زبان عربی برای آنها، زبانی سالم و درست نبود، طوری که در بسیاری از ترجمه های آنان پریشانی و تباهی کاملاً آشکار است، چنان که فیلسوف عرب ـ اندلسی، ابوبکربن طفیل و ابن رشد این موضوع را آشکار کردند. به همین دلیل، جرأت ترجمهٔ متون شعری را که قادر به ترجمهٔ خوب آن نبودند و زیبایی اش را حس نمی کردند، نداشتند. آنها حتی در زبان اصلی، ارزش هنری شعر را نمی دانستند، چه رسد به زبان عربی که نمی توانستند تعبیرات را بطور کامل و زیبا در این زبان بیان کنند، چون زبان اصلی آنها نبود. بنابراین، آنها چگونه می توانستند زبان را رام کنند و از آن یاری بجویند و واژه های زیبا را به خدمت بگیرند و بیان گفتاری زبان عربی را با خود همراه سازند و از بلاغت کمک بگیرند؟ لذا، یکسره از ترجمهٔ این گنجینه های شعری سر باز زدند، زیرا احساس نقص و ناتوانی می کردند.

درصورتی که ادیب به اقتضای سرشت خود که ادبیات به او ارزانی می دارد، از برگردان و ترجمه در عرصهٔ ادبیات سر باز نمی زند. چنانکه عبدالله بن مقفّع چنین کرد. به احتمال زیاد ـ بلکه به احتمال قریب به یقین ـ اگر او شاعر بود یا می توانست شعری خوب و استوار به نظم آورد، از ترجمه درعرصهٔ شعر نیزشانه خالی نمی کرد، عرصه ای که درانتظار یک شاعرعرب وصاحب زبان و بیان عربی و آشنای به زیباییهای شعری وادبیات قدیم بود.

سلیمان بستانی، مترجم ایلیاد هومر به عربی، در این خصوص، چه راست گفته است که، خود شعرای عرب [در عصر نهضت ترجمه] زبان یونانی را بخوبی نمی دانستند،

بنابراین، در میان آنان کسی صلاحیت نداشت که وظیفهٔ ترجمهٔ ایلیاد هومر یا دیگر اشعار یونانیان را به عربی برعهده بگیرد.

بستانی، مترجم ایلیاد، خود از کسانی است که دربارهٔ احتراز اعراب از ترجمهٔ شعر در ادبیات باستانی بویژه یونانی، سخن گفته اند. او ترجیح داد که ایلیاد هومر را به شعر و در لباسی متناسب با لباس شعری آن در زبانِ اصلی، ترجمه کند. او در مقدمهٔ مفصل و وافی خود بر ترجمهٔ ایلیاد، به دو مانع طبیعی اشاره می کند که همچون صخره ای سخت در برابر ترجمهٔ شعری ایلیاد، در قرون اولیهٔ ترجمه ایستاده بودند. بستانی این دو مانع را به مانع دین می افزاید که باعث می شد عربها از ترجمهٔ شعری که از خدایان متعدّد سخن می گوید، پرهیز کنند. نخستین مانع ازنظر بستانی این بود که مترجمان دربار خلفا مانند ابن حنین و آل بختیشوع و ابن الخصی گرچه در محضر استادان زبان عربی، عربی آموخته بودند اما خود، عرب نبودند. بنابراین، سرودن شعر عربی برایشان کاری آسان نبود و اساساً به آنها به عنوان علماء نگاه می شد نه ادباء.

بستانی در این جا با ما در عقیده ای که قبلاً بدان اشاره کردیم، هم عقیده است: «این مترجمان اگر مثلاً ایلیاد را به زبان سریانی به شعر ترجمه می کردند، آنقدر زیبا این کار را انجام می دادند که در مجالس آنها با این اشعار آواز می خواندند...». مانع دوم این بود که شعرای عرب زبان، یونانی نمی دانستند و آن را خوب نمی فهمیدند. اگر در میان شعرای عرب کسانی یافت می شدند که یونانی می فهمیدند، حتماً از ترجمهٔ این شاهکارهای ادبی به زبان عربی امتناع نمی ورزیدند.

اما اعتراض درمورد امتناع عربها از ترجمهٔ نثری ـ و نه شعری ـ ایلیاد همچنان به قوّت خود باقی است، چون مترجمان ـ گرچه غیرعرب ـ می توانستند آن را به نثر ترجمه کنند. شاید دلیلی که آنها را ازین کار منصرف می کرد این بود که شعراگر به نثر ترجمه شود، ارزش خود را ازدست می دهد و زیبایی و درخشندگی اش ازمیان می رود، حتی اگر به صورت شعر منثور باشد.

شاید یکی از دلایل پرهیز عربها از ترجمهٔ ایلیاد ـ علاوه بر دلایلی که تاکنون ذکر

کرده ایم - مخالفت آن با درك و بطور کلّی با تفکّر عربی است. ما مطمئنیم که اگر ایلیاد را به یکی از خلفای عرب می دادند و مطبوع طبع وی قرار می گرفت و نیز حوادث آن را برایش شرح می دادند و او آنها را می پسندید، بدون تردید یکی از مترجمان کشور یا دربار خود را مأمور می کرد آن را به عربی به هر شکلی - چه شعر چه نثر - ترجمه کند، تا نسلهای بعدی عرب، خود آن شکل ترجمه را اگر مناسب نیافتند به شکلی دیگر درآورند و جامهٔ دیگری بر تن آن بپوشانند.

عامل دین نیز در عدم استقبال از ترجمهٔ ایلیاد حتی در محافل مسیحیّت بی تأثیر نبود. چه، مسیحیان در آغاز پیدایشِ مسیحیّت از ترجمهٔ ایلیاد منصرف شدند، چون در آن دوگانه پرستیهایی وجود دارد که با عقیدهٔ مسیحیّت جدید منافات داشت و از آن جا که مسیحیان نسبت به دین تازه، جدیدالعهد بودند، عدم ترجمه ایلیاد مسأله ای گریزناپذیر می نمود. چرا که آنها نیاز داشتند هر شائبه ای را که بوی بت پرستی می دهد، از مسیحیت دور سازند. از این رو مسیحیانِ نخستین از ترس فاسد شدن مسیحیان تازه ایمان آورده، ایلیاد هومر را تحریم کردند. مسیحیان تنها وقتی ایلیاد را ترجمه کردند که اساس مسیحیت در قلمرو آنها محکم و تثبیت شده بود.

عذر اعراب و مسلمانان در روی برتافتن از ترجمهٔ ایلیاد بطور خاص و اشعار افسانه ای یونان بطور کلّی به زبان عربی نیز بر همین پایه، پذیرفته است. وقتی مسیحیان هومر را با این که برایشان شناخته شده بود به فراموشی سپردند، دیگر از عربها و مسلمانان که هومر را نمی شناختند و در میانشان گمنام بود، نه چیزی از او می دانستند و نه اثری از او شنیده بودند، چه توقعی می توان داشت؟ جرجی زیدان، نویسندهٔ تاریخ ادبیات عرب در توجیه امتناع اعراب از ترجمهٔ اشعار قدما به زبان عربی، با سلیمان بستانی مترجم ایلیاد، اتفاق نظر دارد. شاید هم جرجی زیدان از نظریات بستانی در این خصوص استفاده کرده باشد، چون او کتاب تاریخ ادبیاتش را پس از بستانی نوشت، البته او به اختصار به این مطلب اشاره می کند. استدلال او را مبنی براین که عربها به شعر خود اکتفا می کردند، سلیمان بستانی در عبارتی واضح و زیبا چنین بیان می کند:

«علاوه براین، در تمام زبانهای روی زمین، زبانی وجود ندارد که شعرش بر شعر عربی برتری داشته باشد و تعداد شعرایش از شعرای عرب بیشتر باشد، شعرایی که به شعرشان مخلصانه معتقد و در تعبّد نسبت به شعر عربی پارسا هستند. بنابراین، وجود شعر بیگانه که ازحیث بلاغت و انسجام و دقت و استحکام، با قصایدشان برابری کند، برایشان قابل تصوّر نبود و این یکی از انگیزه هایِ عدم اقبال آنها به اشعار بیگانگان بود، چرا که به مرواریدهای دریای موّاج شعر عربی که دراختیار داشتند، اکتفا می کردند».

سخن دربارهٔ ترجمهٔ ایلیاد به شعر عربی که برای نخستین بار در تاریخ ادبیات عرب توسط سلیمان بستانی انجام گرفت، ما را به بحث درخصوص ترجمهٔ شعر بطورکلّی، می کشاند که: «آیا شعر را به شعر ـ چنانکه در زبان اصلی و مبدأ است ـ ترجمه کنیم یا این که شعر و محدودیتهایش را رها سازیم و به نثر روی آوریم که دامنه اش گسترده است و در تنگنای التزامها و اوزان و بحور و سایر قیود شعری نمی گنجد؟».

دیدیم که سلیمان بستانی معتقد است اگر شعر به صورت نثر ترجمه شود، رونقش ازمیان می رود و تیره می شود. به همین دلیل او خود در ترجمهٔ ایلیاد به شعر سختیهای بسیار زیادی تحمل کرد که تا با نفس خویش منطقی و با نظر خویش درباب ترجمهٔ شعر به شعر، همراه و هماهنگ باشد. امّا از میان ادیبان معاصر و جدیدمان در قرن بیستم، کسانی را نیز دیده ایم که به ترجمهٔ شعر در قالب نثر معتقد بودند، چون ایمان داشتند که وزن در ترجمه «همه چیز» نیست و آنچه در این باب اهمیت دارد، حفظ امانت در انتقال معانی و تصویر و تخیّل، همراه با حفظ روح اثر برگردانده شده است. بنابراین، این امر به هومر هیچ ضرری نمی زند که اثرش به نثر ترجمه شود؛ البته درصورتی که مضامین و سایه های معانی و احساسات و عواطف و شخصیت اش امانت دارانه ترجمه شده باشد، حال قالب این ترجمه هرچه می خواهد باشد: شعر یا نثر یا شعر منثور.

برخی از ناقدان ما، هوادار این هستند که مترجم و برگرداننده شعر باید شاعر[1] یا

۱ـ رك به بحث «مشكلات الترجمه» از علی ادهم در مجلهٔ قافلة الزيت.

دارای ملکهٔ شعر باشد. مؤلّف این کتاب خود، رنج ترجمهٔ قصیده‌ای از «کلارانس دای» شاعر امریکایی را تحت عنوان «دنیای کتاب» به شعر عربی متحمل شده و مؤسسهٔ فرانکلین در مصر، در یکی از کتابهای منتشره اش در سال ۱۹۵۴، آن را منتشر کرده است. او در این ترجمه کوشید هم در لفظ و قالب و هم در ایده و محتوا نسبت به اصل مقیّد باشد. درنتیجه با چنان مشقّت و رنجی مواجه شد که از تلاش دوباره برای ترجمهٔ شعر به شعر چشم پوشید. البته اگر او با اندکی دخل و تصرف به این کار می پرداخت، مسلماً گریزگاهی می یافت از ورود به عرصه ای که بحق یکی از مشکلترین عرصه هاست.

در این جا ایرادی نمی بینم که ترجمهٔ شعری خویش از قصیدهٔ «کلارانس دای» را بیاورم، چون این ترجمه درواقع تأیید سخن کسانی است که می گویند شعر با دخل و تصرّف به شعر ترجمه شود تا ترجمه تحت اللفظی همهٔ رونقش را ازمیان نبرد و همهٔ زیبایی اش را از آن نگیرد:

دُنیا الکتاب عجیبةُ الأکوان — من دون ما خَلَقت یَدُ الإنسان
لاشیءَ ممّا خَلَّدته یَمینُهُ — باقٍ علی الآباد والأزمان
کم مِن صُروحٍ زُلزِلَت جَنَباتُها — و مَمَالک صارت إلی فقدان
و حَضَارة عاشت طَویلاً وانطوَت — و أُقیمَ بُنیانٌ عَلی بُنیان
أمَّا الکتابُ فإنَّ فی أسفَاره — ما شاهَدَت أحداثَ کلِّ زَمان
شابَ المَدَی من جَانَبیه ولَم یَزَل — حُلوَالشَّبیبة ریّقَ الرَّیعان
و کأنَّ بُردتَهُ کأوّل عَهده — أیامَ سطرٍ نَاضرِ الأردان
یُفضِی لأفئدَةِ الرِّجال بکلِّ مَا — حوَت القُلوبُ طُوینَ فی الأکفان[1]

۱ـ ترجمه ابیات فوق چنین است:

دنیای کتاب، دنیای شگفتی است؛ این دنیا چیزی جز دیگر آفریده های دست انسان است. هیچ چیز از آفریده‌های دست انسان در طول روزگار و زمان، باقی نخواهد ماند. بسا کاخهایی که گوشه هاشان متزلزل شد و بسا سلطنتهایی که به نیستی گرابیدند و تمدّنهایی که زمانی دراز پاییدند و آن گاه درهم پیچیدند و ساختمانی بر ویرانهٔ ساختمانی برپا شد. اما در سطرها (صفحات و سطور)ی کتاب چیزهایی هستند که حوادث هر زمان را به تماشا ←

ناقد استاد علی ادهم به هنگام سخن دربارهٔ ترجمهٔ شعر چنین می گوید: «مترجمی که در زمینهٔ شعر موفق است، باید دو ویژگی در وی فراهم آید که جمع شدن آن دو در یک جا آسان نیست. نخست آن که مترجم شعر، خود باید شاعر باشد. چون مهارت و آشنایی اش با اسرار و رموز دو زبان ـ زبانی که از آن برمی گرداند و زبانی که به آن ترجمه می کند ـ هرچقدر هم عالی باشد، اگر از ملکهٔ شعر برخوردار نباشد، ترجمه اش به سطح عالی صعود نخواهد کرد. کسی که می تواند به صورتی قابل قبول به کار ترجمهٔ شعر بپردازد، باید با چشم شاعری که از او ترجمه می کند به اشیاء بنگرد؛ یا جامهٔ شخصیت وی را بر تن کند و با عواطف او احساس کند. یعنی هیچ چیز از شخصیت شعری کم نداشته باشد و در الهام شعری خویش، بر الهام شعری که از آن ترجمه می کند متکی باشد و این مسائل البته کاری ساده و فراگیر و رایج نیست و به همین دلیل است که ترجمه های موفق شعری بسیار اندك هستند[1]».

این نظریه که سلیمان بستانی از آن هواداری کرد و سپس برخی از ناقدان و ادبای معاصر از وی پیروی کردند، توسط برخی از ادیبان ما که مشارکت در حرکت ترجمهٔ شعر بیگانه به زبان نثر را مناسب می دیدند، به روش علمی، ردّ شد.

برخی از مترجمان ما از ترجمهٔ شعر به شعر چشم پوشیدند، به دلیل وجود ضعف در توانایی و قدرت هنری و شعری و توانایی شان بر سرودن شعر در قالب و ساختار قصیده عربی. مثلاً خلیل مطران ـ که خود، شاعری نوآفرین و مبتکر و توانا بود ـ تعدادی از نمایشنامه های شعری شکسپیر را به نثر عربی ترجمه کرد. او شاید از ترجمهٔ این نمایشها به شعر عاجز نبود، چنان که پیش از او سلیمان بستانی سنگینی بار ترجمهٔ ایلیاد را در یازده

←

نشسته اند. روزگار، از دو جانب خویش پیر شد، اما کتاب هنوز جوانی شیرین و خوش آب و رنگ است. گویی جامه اش هنوز هم مانند روز نخستین نگارش همچنان شاداب و زیباست. آنچه را که در دلها بود و اینک درکفنها پیچیده شده اند، به دل انسانها می رساند. ـ م.

۱ـ مجلهٔ قافلة الزیت، مقاله «مشکلات الترجمة»، علی ادهم.

هزار بیت به شعر عربیِ استوار، بر دوش کشید. مطران شاید از شعر تئاتری، آن گاه که به صورت گفتگو میانِ شخصیّتهای متعدّد و دارای خصوصیات و موضعگیری های مختلف، در سن تئاتر ایراد می شود، ناراحت بود، چون گوش عربهایی که به تئاتر می روند با شعرِ دارای وزن معروف و عادی آشنا نبود.

در هرصورت، این فرض که خلیل مطران که هم شاعر بود و هم به زبان عربی و فرانسه تسلّط کامل داشت، از ترجمهٔ شعر به شعر عاجز باشد، به هیچ ذهنی خطور نمی کند، چون شعر ـ حتی با بذل تلاشی فراوان ـ به هیچ وجه نمی توانست او را در به نظم درآوردن نمایشنامه های شکسپیر عاجز سازد.

هرچند خلیل مطران از ترجمهٔ شکسپیر به شعر طفره رفت، بنا به دلایل و ملاحظات قوی هنری همچون سبکِ شکسپیر که در آن حتی یک کلمهٔ زاید یا یک جملهٔ بی فایده یا یک مضمون و ایده که بتوان حَذفش کرد، نمی یابی و خلیل مطران می ترسید ترجمهٔ شعری اش آن همه شکوه و زیبایی و سحرانگیزی و پیوستگی و سلاست و روانی آثار شکسپیر را تباه کند، از این رو نثر را گریزگاهی بهتر و سالمتر و قابل تصرفتر برای ترجمه تشخیص داد، امّا با وجود این، ترجمهٔ نثری اش نیز از نقد دراماں نماند و چنان که میخائیل نعیمه در نقد ترجمه داستان «تاجر ونیزی» توضیح داده است، از متّهم شدن به «افزودن» در مواردی ـ و حذف در مواردی دیگر مبرّا نشد.

کاری که خلیل مطرانِ شاعر، با شعر شکسپیر کرد، استاد محمد فرید ابوحدید نیز انجام داد. او «مکبث» را به زبان عربی در قالب شعر آزاد ترجمه کرد و با این اقدام یک گام به کسانی که به ضرورت ترجمهٔ شعر به شعر معتقدند، نزدیک شد؛ هرچند او این اثر را به سبک شاعران قدیم، به شعر موزون ترجمه نکرد. البته روی آوردن او به شعر آزاد در این ترجمه، شاید کوششی بود از سوی وی برای رها شدن از قیود شعر موزون و مقیّد و فرار از محدودیّتهایی که می تواند به نوعی ستم کاری نسبت به مضامین و پرتوهای آن منجر شود. استاد فرید ابوحدید کوشید به اندازهٔ توان خویش روحِ شکسپیرِ شاعر را همچون جامه ای دربر کند. او خود در مقدمهٔ این ترجمهٔ گرانبها چنین می گوید: «تابلوهایی که شکسپیر در

جای جای قصه هایش رسم می کند، نمایانگر تصویرهای انسانی زنده هستند، انسانی که از اعماق وجودش، از زبان عواطف و غرایز و سرشت متلاطمی که در درون نفس بشری می تپند، سخن می گوید. این بیهوده است که بکوشیم تمام آنچه را از شاعر می تراود، ترجمه کنیم، بدون آن که ـ اگر بتوانیم ـ جامهٔ روحش را بر تن کنیم و از قدرت بیان در زبان خویش همان اندازه بهره مند شویم که در زبان او برایش فراهم است».

این موضوع که در ترجمهٔ شعر، مترجم باید به روح و شخصیت شاعری درآید که اثرش را ترجمه می کند، موضوعی است که تقریباً اکثر ناقدان و ادیبان ما برآن اتفاق نظر دارند. مثلاً، علی ادهم ـ چنان که پیشتر گفته شد ـ این شخصیت شعری و به رنگ شاعر درآمدن را شرط می داند. دکتر عبدالحمید یونس نیز شروطی را برای هرکس که به کار ترجمهٔ شعر از زبانی به زبانی دیگر می پردازد، لازم می داند و یکی از آن شروط را دربر کردن جامهٔ شخصیت شاعری قرار می دهد که اثرش ترجمه می شود[1].

استاد محمد ابوحدید نیز با ترجمهٔ «مکبث» به شعر آزاد، درواقع ضرورت ترجمهٔ شاهکارهای شعر بیگانگان را فراموش نکرد «آن هم در قالبی صحیح که این اثر ادبی در آن منعکس می شود، اثری که شکسپیر آن را در چنان قالب هنریی ابداع کرد که شایسته است ترجمهٔ آن را افزون مایه ای بر ادبیات عربی به شمار آورد». و فرید ابوحدید در این افزودن بر ادب عربی که هدفش بود، موفق شد و من در مقاله ای که با نوشتن آن به استقبال این ترجمهٔ گرانِ سنگ در هنگام انتشارش در مارس ۱۹۵۹ رفتم، این مطلب را بیان کردم[2].

اگر نمایشهای شکسپیر ـ جز مکبث که استاد محمد فرید ابوحدید با تلاشی موفق آن را به شعر آزاد ترجمه کرد ـ به نثر عربی ترجمه شدند، باید گفت که ترجمهٔ ایلیاد هومر به شعر موزون و استوار عربی توسط سلیمان بستانی در اوایل قرن بیستم آغاز شد. گرچه بعدها مرحوم درینی خشبه و خانم عنبرة سلام الخالدی آن را به نثر نیز ترجمه کردند.

۱ـ از مقاله ای با عنوان «فن ترجمة الشعر»، مجلة الرساله، شماره ۲۱، ژانویه سال ۱۹۶۵.

۲ـ مجلّهٔ «بریدالمطبوعات الحدیثه»، نوشته سردبیراین مجله محمد عبدالغنی حسن، شماره آوریل سال ۱۹۵۹.

البته درینی خشبه در ترجمهٔ ایلیاد به تلخیص روی آورد و در آن درخشید تا آن را در قالب و صورتی شوق انگیز مطبوع طبع خوانندهٔ عرب قرار دهد. اما قصد خانم عنبره سلام الخالدی، آسان کردن این حماسه بود تا دسترسی به آن آسان و نزدیک باشد و ـ چنانکه دکتر طه حسین در مقدمه این ترجمه می گوید ـ بدون حذف یا اضافه به محافل مردم عادی نزدیک باشد. چون این امر ـ عدم دسترسی عامه مردم ـ در ترجمه ادبیات عالی و انتقال آنها به مردمی که پایین تر از طبقهٔ روشنفکران هستند، دیده می شود. خانم عنبره سلام نیز در مقدمهٔ این ترجمه به انصراف خود از ترجمهٔ شعری به ترجمهٔ نثری و نیز به مسألهٔ اختصار در این ترجمه چنین اشاره می کند: «ایلیاد در اصل یک حماسهٔ شعری است اما ترجمه ای که اینک ما تقدیم می داریم، نثری است تاحدودی مختصر. ایلیاد ازچهل سال پیش توسط علامه سلیمان بستانی به شعرعربی نیزترجمه شده است ـ البته تاکنون، یعنی زمان نوشتن این سطور شصت سال از تاریخ این ترجمه می گذرد ـ و عاشقان شعرمی توانند آن را مطالعه کنند...».

با وجود تلاش عظیمی که سلیمان بستانی برای ترجمهٔ ایلیادِ هومر مبذول کرد و آن را دریازده هزاربیت به زبان عربی برگرداند، امّا دکتر طه این ترجمهٔ شِعری را «نظم» می نامد. البته پس از آن که قبلاً آن را شعر نامیده بود. نظم بودن ترجمه بستانی تنها بدین لحاظ است که این حماسه انباشته است از نامهای نامأنوس خدایان و قهرمانان که طبعاً نمی توانند در نظم عربی از جایگاه پسندیده ای برخوردار باشند[1]. البته طه حسین ارزش بستانی را در این کار نیک، کاملاً می ستاید، چون بلافاصله پس از اظهارنظر فوق، چنین می گوید: «با این همه، اقدام بستانی (ره) اقدامی جسورانه و پربار بود چه، او نخستین کس است که به این امر اهتمام ورزید و توجه اعراب را به سمت شاهکارهای بیان و سخن یونانی جلب کرد».

ازجمله آثار باشکوه شعری که مترجمان عرب آن را به شعر و نثر ترجمه کرده اند «رباعیات عمرخیام» است. ودیع فلسطین پیشاهنگ نخست ترجمهٔ این رباعیات به شعر عربی بود. پس از او نوبت به مرحوم محمد السباعی رسید که ـ مثل بستانی ـ آن را از متن

۱ـ از مقدمهٔ طه حسین بر ترجمهٔ خانم عنبره سلام الخالدی از ایلیاد هومر.

انگلیسی ترجمه کرد. او نیز قالب شعر را برگزید. سپس سید محمد هاشمی شاعر عراقی و همچنین جمیل صدقی الزهاویِ شاعر و احمد رامی آن را به شعر ترجمه کردند. دو نفر اخیر رباعیات را از روی متن فارسی به شعر عربی برگرداندند. البته زهاوی نثر و نظم را درهم آمیخت. چند سال بعد شاعر عراقی، استاد عبدالحق فاضل، رباعیات را از روی متن فارسی ـ که فقط بدین منظور آن را آموخته بود ـ ترجمه کرد ـ درست مانند سلیمان بستانی که زبان یونانی را تنها به منظور ترجمهٔ ایلیاد فرا گرفته بود ـ و در کتابی که شامل تحقیقی خوب و ترجمه ای قوی و استوار با عنوان «انقلاب خیام» بود، منتشر نمود[1]. ازجمله مترجمانی که در ترجمهٔ رباعیات خیام به شعر، شرکت جستند، دو شاعر دیگر بودند: یکی مصری یعنی مرحوم دکتر احمد زکی ابوشادی و دیگری عراقی یعنی احمد صافی نجفیِ شاعر.

و در انبوه این ترجمه های فراوان و خوب شعری از رباعیات خیام، ترجمهٔ نثری ادیب عراقی، احمد حامد الصراف را مشاهده می کنیم که ترجمهٔ عربی هر رباعی را پس از نوشتن متن فارسی آن آورده است[2]. پس از او نوبت به توفیق مفرجِ لبنانی الاصل اما مقیم مصر رسید که رباعیات خیام را به شعر منثور ترجمه کرد.

در ادبیات بیگانه، هیچ قصیدهٔ شعری نمی یابیم که ادیبان معاصر مانند قصیدهٔ «دریاچه» از لامارتین شاعر فرانسوی، نسبت به ترجمه اش به زبان عربی اهتمام ورزیده باشند. مترجمان گاهی آن را به شعر و گاه به نثر ترجمه کردند اما ترجمه دقیق و زیبای منثور استاد احمد حسن الزیات از این قصیده در میان این ترجمه ها از امتیاز و برجستگیِ خاصی برخوردار است. ترجمهٔ او از ابیات نخستین قصیده چنین است:

أهكذا قَضَى اللّهُ أن نَمْخَرَ فی عُبابِ الحیاة
مدفوعینَ فی ظَلامِ الأبدِ من شاطیءٍ إلی شَاطیءٍ
دونَ أن نَملِکَ الرُجوعَ إلَی ملجأٍ، أوِ الرَّسوَذاتَ یومٍ علی مَرفأٍ؟

۱ـ این کتاب در مصر توسط کمیته تألیف و ترجمه و نشر چاپ و منتشر شد و من افتخار می کنم که آن را در مجله «الثقافة» شماره ۶۷۷ نقد و تحلیل کردم.

۲ـ چاپخانه دارالسلام، بغداد، سال ۱۹۳۱.

أُنظری أیّتُها البُحَیرَةُ! هاهو ذَا العامُ قدکادَ
یُشارفُ تَمامَهُ، و أنا وحدی بجانب أمواجکَ الحبیبة
أرتَقِبُ عَبَثاً عودةَ جُولیا إلیها. جالساً فوقَ الصخرة
التی کُنت تَرَینَها جالسةً عَلَیها!

* * *

کذلک بالأمس کُنت تَهدَرینَ فوقَ هذه
الصُّخور المُعَلَّقَة، وَ تَتَکَسَّرُ أواذیک عَلَی جَوانبها
المُمَزَّقَة، وَیقذفُ هواؤُكِ الزَّبَدَ عَلی قَدَمَیهَا المَعبُودَتَین[۱]

* * *

و اما مرحوم علی محمود طه آن را به شعر ترجمه کرده است. ترجمهٔ او از نخستین ابیات قصیده چنین است:

لیتَ شعـری أهکذا نحن نَمـضِی — فی عُبـاب إلی شَوَاطِیءِ غُمضِ
و نَخُوضُ الزَّمـانَ فی جُنح لَیلٍ — أبَدیّ یُضـنی الـنُّفُوسَ وَیُنـضی
و ضِفَافُ الحَیـاة تَرمُقُهُــا العــ — ینُ فَبَـعـضٌ یَمُرُّ فی إثر بعـض
دونَ أن نَمـلِکَ الـرُّجُوعَ إلـی مَا — فَاتَ مِنهــا ولا الـرَّسـوَ بأرض[۲]

۱ـ آیا خداوند چنین مقدر کرده است که ما در امواج زندگی شناور باشیم و در ظلمت ابدی از کرانه ای به کرانه ای رانده شویم، بی آن که اختیار رجوع به پناهگاهی را داشته باشیم، یا بتوانیم در کنار اسکله ای لنگر اندازیم؟ ای دریاچه! بنگر که اینک امسال در آستانهٔ پایان یافتن است و من، تنها در کنار امواج دوست داشتنی ات هستم و بیهوده بازگشت ژولیا را انتظار می کشم. بر روی همان صخره ای نشسته ام که تو همواره ژولیا را بر رویش نشسته می دیدی!

* * *

همچنین، تو دیروز بر فراز این صخره های آویزان می غریدی و امواجت را بر پهلوهای پاره پاره شان می شکستی و نَفَس تو کفها را در پای قدمهای پرستیدنی ژولیا می افکند. ـ م.

۲ـ ای کاش می دانستم ما نیز این چنین، در میان امواج به کرانه هایی دوردست و ناپیدا ره می سپردیم و در دل شب ابدی که جانها را زار و نزار می کند، در زمان فرو می رفتیم. و چشم به ساحل زندگی خیره می شود چه، برخی در پی برخی دیگر می گذرند... بی آن که ما بتوانیم به از دست رفته های زندگی بازگردیم و یا در زمین پهلو بگیریم.

* * *

حَدّثی القَلبَ یابُحَیرةُ مَالی لا أرَی «أولفیرَ» فَوقَ ضِفَافِک
أوشَکَ العَامُ أن یَمُرَّ، و هَذَا مَوعد للّقَاء فی مُصطَافِک...
صَخرةُ العَهد! وَیک ها أناذاعُد تُ فَمَاذَا لَدَیک عَن أضیافِک؟
عُدتُ وَحدی أرعَی الضِّفافَ بعَینٍ سَفکَت دَمعَهَا اللّیَالی السَّوافِک![1]

همچنین دکتر نقولا فیاض «دریاچه» لامارتین را به شعر ترجمه کرد. ترجمهٔ او نیز در نخستین ابیات قصیده چنین است:

أهَکَذا أبَداً تَمضی أمَانِینَا نَطوی الحَیاةَ وَلَیلُ المَوت یَطوینَا
تَجری بنَا سُفُنُ الأعمَار مَاخِرَةً بَحرَالوُجُود، ولانُلقی مَرَاسینَا
بُحَیرةُ الحُبّ حَیّاكِ الحَیَا: فَلَکَم کَانَت مِیَاهُک بالنَّجوَی تُحَیّینَا
قَد کُنتُ أرجُوخِتَامَ العَامِ یَجمَعُنا وَالیَومَ للدَّهرِ لایُرجَی تَلاقینَا[2]!

و اینک، ترجمهٔ شعری این قصیده، یعنی قصیدهٔ دریاچه را با ترجمهٔ مرحوم دکتر ابراهیم ناجی می خوانیم. البته باز هم نخستین ابیات آن را، تا خواننده بتواند ـ با الهام از ظرافت احساس و حسن ذوقش ـ این ترجمه های مختلف را با یکدیگر مقایسه کند:

من شَاطِئٍ لشَوَاطِیءَ جُدُدِ یَرمِی بنَا لَیلٌ منَ الأبَدِ
مَا مَرَّمِنهُ مَضَی فَلَم یَعُدِ هَیهَاتَ مُرسِی یَومه لغَدِ!

۱ـ ای دریاچه! با دلم سخن بگو، مرا چه می شود که «اولیور» را بر فراز ساحلت نمی بینم. اینک سال در آستانهٔ سپری شدن است و این زمان، وعدهٔ ملاقات ما در کرانهٔ تابستانی ات است. ای صخرهٔ پیمان، وای تو! اینک من بازگشته ام، تو برای میهمانت چه داری؟ من به تنهایی بازگشته ام و با چشمهایی که شبهای اشک آور، اشکش را جاری ساخته اند، ساحل را می پایم.

۲ـ آیا آرزوهامان همواره این چنین ره می سپارند؛ ما طومار زندگی را درمی پیچیم درحالی که شب مرگ ما را درمی پیچد. کشتیهای عمر ما را در دریای هستی به پیش می راند و ما لنگرگاهایمان را نمی اندازیم. ای دریاچهٔ عشق، درود بر تو باد! بسا روزگاران که آب تو به زمزمه، به ما درود می گفت. امید داشتیم که پایان سال، ما را گرد آورد اما امروز امید دیدارمان بس بیهوده است!

* * *

سَنَةٌ مَضَت، و خِتَامُهـا حَانَا   والــدَّهـرُ فَرَّقَ شَمـلَنَا أبَدا
نَاجِ البُحَيـرَةَ وَحـدَكَ الآنا   واجلِس بِهَذا الصَّخرِ مُنفَرِدَا[۱] !

اگر ما درمقام مقایسه و سنجش ترجمه های مختلف یک متن ادبی با یکدیگر بودیم، این مورد، مناسبترین مورد برای اظهارنظر دربارهٔ تفاوتهای ترجمه های مختلف از یک اثر شعری واحد بود. اما این جا، جای بررسی فن ترجمه و اصول و اسلوب آن است نه جایِ مقایسهٔ مترجمان با یکدیگر.

اگر ترجمهٔ ایلیاد هومر و رباعیات عمرخیام و نمایشنامه های منظوم شکسپیر به زبان عربی ـ چه به شعر چه به نثر ـ نمایانگر یک ترجمه کامل منظوم هستند، باید گفت که ترجمهٔ «دریاچهٔ» شاعر فرانسوی، لامارتین، نشان دهندهٔ ترجمه قصائد و قطعه های به خصوصی از آثار بیگانگان است. استاد شاعر، کمال الدین الحناوی، ترجمهٔ دیوان «اندوه شامگاه» از شاعر انگلیسی، رابرت بروك (۱۹۱۵-۱۸۸۷) را بر ترجمهٔ آثار کامل بیگانه به زبان عربی افزود. ترجمهٔ این دیوان توسط او افزودهٔ تازه‌ای است به مجموعهٔ کتابهای عربی درباب شعر مترجم. روش استاد الحناوی در این ترجمه بدین گونه بود که متن انگلیسی را در صفحهٔ چپ و ترجمهٔ عربی را در مقابل آن، در سمت راست نهاده است.

این کار، ما را به یاد کاری می اندازد که استاد احمد صراف عراقی در ترجمهٔ رباعیات خیام انجام داده است. او نیز ابیات فارسی را که از روی آنها ترجمه می کرد، می نوشت و در کنارش ترجمه آن را به نثر عربی می نهاد. یکی از مفاهیم متعدّدی که این کار پسندیده برآن دلالت می کند، اعتماد به نفس مترجم و اطمینانش نسبت به ترجمه و مطمئن بودنش از درستی و دقتِ ترجمه ـ ولو به نظر خودش ـ است. البته ما گاه ملاحظه می کنیم که ترجمهٔ

۱ـ شبی از ابدیت ما را از ساحلی به سواحلی تازه پرتاب می کند. آنچه از آن گذشته است، سپری شده و دیگر بازنگشته است؛ هیهات که کشتی امروز برای فردا پهلو بگیرد.

یک سال گذشت و پایانش فرا رسید درحالی که روزگار همواره جمع ما را می پراکند، اینک تو به تنهایی با این دریاچه نجوا کن و تنها بر روی این صخره بنشین!

عربی کاملاً به اندازهٔ اصل متن نیست و به اقتضای ضرورتهای شعری و قیود وزن و قافیه که مترجم شاعر را وامی دارند ترجمه را تسلیم و رام آنها کند، افزایش یا کاهش در آن مشاهده می شود. نمونه اش قطعهٔ «آغاز The Beginning » است که مترجم چیزهایی را برآن افزوده که در اصل انگلیسی نیامده است. و این افزایش ـ هرچند که از اصل مقیّد ماندن به متن دور مانده است ـ اما نه تنها ترجمه را معیوب نکرده بلکه پرداختهایی از پرتو معانی و مضامین برآن افزوده است که باید در ترجمه ابراز می شدند و این دخل و تصرف درصورتی که مضامین اصلی را تحت الشعاع قرار نداده و متن اصلی را از هدفها و مقاصدش دور نسازد، بدون شک قابل قبول خواهد بود. عباس محمود عقاد به هنگام نوشتن مقدمه بر دیوان مزبور، این نکته را مدّ نظر قرار داده و به آن چنین اشاره می کند: «توانایی در ترجمه شعر با اندکی تصرف در مضامین جوهری آن بر قریحهٔ استاد حناوی چیره شده است و با این توانایی، ملکهٔ بیان و تخیل در او متوطن گشته است. از این رو، استاد توانسته است در کنار مضامین آشکاری که واژه های قصیده سرشار از آنها هستند، حق مضامین ظریف و دقیق را نیز کاملاً ادا کند. بنابراین، ترجمهٔ قصیده با واژه ها و عبارتهایی روشن و واضح همچون واژه ها و عبارتهای متن اصلی در تبیین آشکار مضامین، بر استاد سخت نبود. او هنگامی که با مشکل ایجاد هماهنگی میان تعابیر عربی و تعابیر انگلیسیِ رابرت بروك مواجه می شد، توانست سایه های پنهان مضامین را با اشباع و اطناب جبران کند. و می دانیم که بروك به برخورداری از «الهام پوشیده و پنهان» مشهور است. چنانکه شاعر ما، ابن معتز می گوید:

یَکتفی فیهِ بالخَفیِّ مِنَ الوَحیِ ... وَیَحتَالُ قَائلُوهُ احتیَالاً[۱]

و استاد حناوی نیز هرگاه ترجمه بر او سخت می شد، از چاره اندیشی برای آشکار کردن این پوشیدگی عاجز نمی ماند؛ بدین صورت که او در چنین مواردی برای ترجمه از زبانی به زبانی دیگر [از انگلیسی به عربی] که نه در قواعد با آن هماهنگ بود و نه در منابع واژه ها و نه در اسلوب بیان مضامین و سایه روشنهای معانی، از همین الهام خفی و

۱ـ او در این سخن به اشاره‌ای خفی بسنده می کند، امّا ناقلانش به نیرنگ می پردازند ـ م.

پنهان سود می جست.

این سخن استوار، نظر صائب و روشنی را در موضوع دخل و تصرّف در ترجمهٔ شعر به شعر به ما ارائه می دهد. اگر مترجم شعر بیگانه آن را به زبان شعر ترجمه کند، دروازهٔ دخل و تصرّف در برابرش تنگ خواهد شد؛ البته در مقایسهٔ با نثر مرسل [یا شعر آزاد] و غیرمقیّد که گریزگاههایی دارد که قیود معروف شعر آنها را برنمی تابند.

دکتر عبدالحمید یونس در مقاله ای استوار، ضمن اشاره به میزان توفیق شاعران: عبدالرحمن شکری، عباس محمود عقاد و ابراهیم عبدالقادر المازنی، در تلاششان برای ترجمه گوشه هایی از شعر جدید انگلیسی به زبان عربی متذکر می شود که این تلاشها بر دو رکن اساسی استوارند. نخست، انتخاب قطعاتی است که با توانایی و ذوقِ مترجِم متناسب هستند و دوم، کوشش برای حفظ همهٔ ارکان شعر در ترجمه... نویسنده سپس پاسخ به سؤال میزان توفیق شاعرانِ یاد شده در این تلاش را به مطلبی ارجاع می دهد که در معیار نقدیِ بیان شده توسط یکی از این سه تن ـ یعنی عباس عقاد ـ درخصوصِ داوری درمورد شعر بطور کلّی نهفته است. چون وقتی عقاد در یکی از مباحثش درخصوص شعر حُکم می کند که: «شعر خوب در یک زبان، در زبانی دیگر نیز خوب است»، مفهوم این سخن این است که ارکان و پایه های شعر نه در شکل و نه در سبک و ساختار، بلکه در مضامین، تخیلات و تصویرهایش است. دکتر عبدالحمید یونس سپس به منظور توضیح بیشتر موضوع، چنین می افزاید: «وقتی مترجم هم بر هر دو زبان ـ مبدأ و مقصد ـ مسلّط باشد و هم شاعر، می تواند قطعهٔ کوتاه یا شعر بلند را کاملاً امانتدارانه ترجمه کند. البته قطعه شعر ممکن است دراصل انگلیسی یا فرانسه، آزاد و بدون قافیه، یا هشت رکنی و یا دارای آهنگی ضربی باشد. اما با همهٔ این حرفها مترجم آزاد است آن را در قالب وزن طویل یا بسیط یا متدارك، البته با التزام به قافیه، ترجمه کند، چون سرودن شعر در زبان عربی با سرودن شعر در زبان انگلیسی یا فرانسه تفاوت دارد. از این رو شماره ها و نشانه هایی که نشان دهندهٔ وصل و فصل و وقف هستند، متفاوت خواهند بود. مسأله، تنها مسأله کتابت و نگارش نیست، بلکه مسأله آهنگ صدا، مضمون و تصویرگری نیز هست».

البته دکتر عبدالحمید یونس نیز با همهٔ کسانی که پیش از او به صعوبت ترجمهٔ ادبی بطور کلّی و ترجمهٔ شعر بطور خاص، معتقد بودند، موافق است. اجازه دهید عبارت وی را در این باره عیناً نقل کنیم، او می گوید: «دربارهٔ میزان توفیق یا ناکامی ترجمهٔ ادبی هیچ کس نمی تواند داوری کند، مگر کسی که خود، رنج ترجمهٔ ادبی را متحمل شده و درك کرده باشد که این کار بسیار سخت تر از ترجمهٔ علمی است؛ چون در عرصهٔ ادب، مترجم ملزم است در کنار احساس خود، سایه های معانی را نیز ترجمه کند، آن هم به گونه ای که می توان آن را نظام بیان در هر دو زبان نامید (زبانی که از آن ترجمه می کنند و زبانی که به آن برمی گردانند). اگر ترجمهٔ کاملِ شکل و صورت ـ چه موجز و چه مفصّل ـ امکان پذیر باشد، باید گفت که ترجمهٔ ظرایف مضمون و معنا، مشکل و در برخی موارد محال است. درعین حال، ما این واقعیت را نیز می پذیریم که برخی از تصویرهای ادبی دارای دلالتها و مضامینی هستند که در محیطها و ملّتها و زبانهای مختلف متفاوتند، طوری که گاهی مسأله، به تفسیر یا تعلیق نیاز می یابد. امّا دربارهٔ موسیقی شعر چه می توان گفت؟ آیا صرفاً یک ساختار کلّی است که واژه ها در آن ریخته می شود یا بخشی از دلالتهای شعری است که برای توضیح آن برای شاعر و دیگر افراد هم نژادش، به آهنگی مشخص نیاز است؟».

به عقیدهٔ نویسنده، این مشکل درواقع گره اساسی در ترجمهٔ شعر است، چون هر ملّتی از ملل که خداوند آنها را بر روی کرهٔ زمین تقسیم کرده است، دارای موسیقیِ زبانی خاص است که نمایندهٔ مزاج، فرهنگ و طبقه اش می باشد، چنان که نماد نژاد و میراثهایش نیز هست. همچنین، هر شخصی و حتی هر موقعیت انسانیی که این شخصیت با آن مواجه می شود، دارای موسیقیِ زبانی خاص است. بنابراین، موسیقی، مخرجی از مخارج حروف و ضمیمه کردن حرفی از حروف الفباء به حرفی دیگر و یا واژه ای نیست که در عبارتی سامان داده شده باشد، بلکه اولاً یک سرشت کلی بشری است، ثانیاً یک خصوصیت ملی است، ثالثاً یک مضمون فرهنگی است و سرانجام تبلور شخصیت و موقعیت هر شخصی است که به زبانی سخن می گوید... .

از این رو، بر هرکس که به ترجمهٔ شعر از زبانی به زبانی دیگر می پردازد لازم است

تفاوتهای موجود میان موسیقی هر دو زبان ـ مبدأ و مقصد ـ را درک کند و نیز جامهٔ شخصیت شاعری را که به ترجمهٔ اثرش پرداخته است، دربر کند و خود را کاملاً در همان شرایط و موقعیتهایی قرار دهد که شاعر اصلی در آن قرار داشت.

و نیز از همین رو است که مترجمی با مترجمی دیگر تفاوت دارد ... ضمن این که اختلافات ترجمهٔ مترجمان و ناقلان از یک متن خارجی دال بر عظمت، غنا و عمق این گونه آثار ادبی ـ فکری ترجمه شده می باشد. و نیز به همین دلیل است که «ژیلبرت هایت» در فصلی از کتابش «الناس والامکنة والکتب[1]» که به فن ترجمه اختصاص داده است، بر ضرورت ترجمه های مختلف از یک کار ادبی تأکید و از آن جانبداری می کند. این کثرت ترجمه ها نه تنها برای متن اصلی شعری ترجمه شده، هیچ عیب و ایراد و ضرری ندارد، بلکه ابعاد مختلفی از زیبایی، احساس، ذوق و عمق متن را می شکافد و آشکار می سازد. ژیلبرت هایت با آوردن مثال زیر براین مطلب تأکید می کند که: دو هنرپیشه نمی توانند نقش «هاملت» را به صورت کاملاً همسان و برابر بازی کنند. مسلماً روش یکی از آنها در ایفای نقش، با روش همتایش تفاوت خواهد داشت. دوست ما سپس می افزاید: دو مترجم نیز نمی توانند اثر هومر یا دانته را با روش همسان ترجمه کنند. مسلماً روش ترجمهٔ یکی از مترجمان با روش دیگری تفاوت دارد.

این دیدگاه ژیلبرت هایت بناچار این اعتقاد را درپی دارد که، حال که ما به دلیل ندانستن زبان قادر به خواندن و مطالعهٔ متن اصلی نیستیم، پس چه بهتر که از یک ترجمه استفاده نکنیم بلکه به ترجمه های متعدّد متوسّل شویم. ژیلبرت هایت سپس ـ با بیان زیبای انگلیسی ـ تجربهٔ شخصی خود را در مطالعهٔ آثار «دانته» شاعر ایتالیایی به اتفاق پسرش که شیفتهٔ ادب بود، برای ما حکایت می کند. پسر، ترجمهٔ منثور و نه منظومِ آثار دانته را در مجموعهٔ «کتابخانه جدید» (Modern library) قرائت می کرد و پدرِ ادیب و ناقد بزرگ معاصر، ترجمهٔ شعری «لانگ فلو»، شاعر امریکایی از آثار دانته را می خواند و نیز گاهی

۱ـ مردم و مکانها و کتابها ـ م.

متن ایتالیایی آثار دانته را نیز می خواند چون با این زبان آشنایی داشت. و به این ترتیب و با این روش لذت بخش، هر دو به ادراك معانی و مضامین دانته نزدیکتر از آن زمانی شدند که اگر تنها از یک دریچه به کتاب اصلی نَگاه می کردند.

این تعبیر ژیلبرت هایت کاملاً درست است چون ترجمه های مختلف از یک متن یا اثر ادبی، پنجره ها و درهای متعدّدی را به رویش می گشاید. نتیجه آن که ممکن است در ترجمهٔ یک مترجم چیزهایی آشکار شود که در ترجمهٔ دیگری پوشیده یا مبهم است و یک مترجم چیزهایی را به وضوح درك کند که بر مترجمی دیگر پوشیده مانده است و در این میان، این خواننده است که سود و بهره می برد.

هایت، ترجمهٔ اثر هومر، شاعر یونانی را که اخیراً در ادبیات آمریکا صورت گرفته است، به عنوان تأیید و تأکیدی بر مسأله تعدّد ترجمه ها از یک اثر ادبی ذکر می کند. چه، ایلیاد و ادیسهٔ این شاعر نابینای روشن دل یونانی، ترجمه های متعدّد به زبان انگلیسی شده است که ازجملهٔ آنها، ترجمه های «پوپ» و «چاپمن» و «ویلیام کوپر» هستند. امّا این ترجمه ها مانع از این نشدند که در سالهای اندك گذشته، پنج ترجمه جدید انگلیسی دیگر نیز از این دو کتاب منتشر و همهٔ آنها نیز با موفقیت روبه رو شوند، هرچند سطح کیفی و هدفهای این ترجمه ها با یکدیگر تفاوت دارند. در میان ترجمه های اخیر آثار هومر، ترجمهٔ «ریچموند لاتیمور» که توسط چاپخانهٔ دانشگاه شیکاگو چاپ و منتشر شد، از همه برتر است. شایستهٔ ذکر است که لاتیمور، سالهای طولانی، خود را برای این کار بزرگ آماده کرد ـ درست مانند سلیمان بستانی که خود را برای ترجمهٔ عربی آن آماده کرده بود ـ آنچه به موفقیت این ترجمه از ایلیاد و ادیسه کمک کرد، تنها مترجم بودن لاتیمور نبود بلکه همچنین بدین دلیل بود که او شاعری اصیل بود.

او توانست با ذوق بلند و احساس ظریف و اسلوب زنده اش که سرشار از نشاط خاص اوست، شعر ترجمه شده هومر را هم شأن و متناسب با شعر اصلی شاعر در زبان یونانی قرار دهد و در ترجمهٔ انگلیسی، نوعی موسیقی شعری منظم و هماهنگ بیافریند که با نظمِ باشکوه و استوار شعر حماسی هومر کاملاً متناسب است.

لاتیمور برای رسیدن به اوج هماهنگی و تناسب موسیقیایی میان متن اصلی و ترجمه از قالب عادی پنج ضربه ای شعرِ انگلیسی عدول کرد و به قالبی گسترده تر روی آورد؛ قالبی که پرتوهای ظرایف مضامین مورد نظر هومر را بیشتر بپذیرد. بدین ترتیب ترجمهٔ لاتیمور، خود بحق، تبدیل به یک حماسهٔ مهیّج و باشکوه شد درحالی که برخی از ترجمه های انگلیسی ایلیاد چیزی فراتر از یک قصیدهٔ تعلیمیِ خشک و پر از نامها و لبریز از اَعلام و اسامی جایها و نبردها، نیستند.

البته تنها آثار جاودانهٔ هومر نیستند که عرصهٔ ترجمه در ادبیات امریکا یا در زبان انگلیسی معاصر را مورد تاخت و تاز قرار داده اند؛ دیگران نیز در این عرصه سهمی دارند. مثلاً با وجود کثرت ترجمهٔ آثار «ویرژیل» در زبان انگلیسی بازهم نگاه مترجمان معاصر به این شاعر دوخته شده است. اخیراً ادیب رولف همفری، «انه ئید» را به زبان انگلیسی برگرداند و در ترجمه اش بر سرعت حرکت و موسیقی شعر که تقریباً در متن اصلی وجود ندارد، افزود. او همچنین توانست بسیاری از الهاماتِ پوشیده و پنهان ویرژیل را کشف کند. گفتنی است که شعر ویرژیل از ویژگی دوپهلو بودن مضمون و دوگانگی مضامین مبهم و تاریک برخوردار است (البته اگر این مقوله، ویژگی و امتیاز به شمار رود). درهرحال، همفری برای مقابله با این مشکلات در شعر ویرژیل، ناچار شد به دخل و تصرّف در ترجمه روی آوَرَد لذا تاحدودی این دخل و تصرّف را افزایش داد و درمواردی به اضافه و در مواردی به حذف و کاستن پناه بِبَرَد. البته ما نیز می توانیم چنین دخل و تصرفی را در ترجمه های منظوم و منثور قصیدهٔ «دریاچه» از لامارتین شاعر ملاحظه کنیم؛ قصیده ای که ترجمهٔ قطعاتی مشخص از آن را قبلاً ذکر کردیم و تأکید داشتیم که قطعات همه یکی باشند تا تفاوتهای موجود میان ترجمه های مختلف روشن شود.

آخرین مسأله ای که در این فصل باید ذکر کنیم، این است که برخی از شاعران ادیب عرب مناسب دیدند که یک متن بیگانه را هم به شعر و هم به نثر ترجمه کنند. شاید با این کار خواسته اند نمونه ای از تفاوتهای موجود میان دو نوع ترجمه شان را ارائه نمایند. این پدیده

را در کتابی با عنوان «برجستگان شعر فرانسه و گزیده‌ای از آثار آنها» تألیف شاعر، عوضی الوکیل و خانم س. عبدالرزاق صبری ملاحظه می‌کنیم[۱]. این دو مؤلّف در کتاب فوق فشرده‌ای از شرح حال پنج تن از اَعلام شعر فرانسه، یعنی: لامارتین، آلفرد دو وینه، ویکتور هوگو، آلفرد دو موسه و پل ورلین را به رشتهٔ تحریر کشیدند و قطعاتی از شعر هریک از آنها را برگزیده به عربی - یک بار به شعر و یک بار به نثر - برگرداندند، مانند قصیدهٔ «تنهایی» از لامارتین و «مرگ گرگ» از آلفرد دووینه و «شب مه» از آلفرد دو موسه و «وجدان» و «واترلو» از ویکتور هوگو و «پاییز» از ورلین. البته این آخری، یعنی «پاییز» و نیز «واترلو» تنها به شعر ترجمه شدند و این کار شاید نوعی مبارزه طلبی بود. این قضاوت از مقدمه‌ای که مترجمان در آغاز ترجمهٔ شعری نگاشته‌اند، قابل استنباط است. آنها گفته‌اند: «پاییز، از قصاید مشهور ورلین است و مترجم عرب در ترجمهٔ آن سرگردان می‌ماند، چون هرچه در آن است، از مضامین گرفته تا الفاظ و واژه‌ها و ترتیب واژه‌ها، همه تعبیرگر و بیان‌کنندهٔ پیامی هستند. موسیقی‌اش جان را جادو می‌کند، عقول را می‌رباید و دل را شیفته می‌سازد. این قصیده بسیاری از کسانی را که برای ترجمهٔ شعری‌اش به عربی پا پیش نهادند، به خاك افکند و همگی ناکام شدند، نه بدین سبب که معانی قصیده را نمی‌دانند و یا با سبکها و اسالیب عربیی که بتوانند قالب بیانی این مضامین باشند، آشنا نیستند بلکه تنها از این رو که فضای قصیده، فضایی بسیار بلند و عالی و موسیقی آن بسیار عمیق و تأثیرگذار است. بنابراین، عذر آنها پذیرفته است ...».

شاید آوردن نخستین ابیات قصیدهٔ «تنهایی» لامارتین - یک بار به شعر و یک بار به نثر - به قلم شاعر «العوضی الوکیل» و شریک وی، بار دیگر، این امر را بر ما روشن سازد، چرا که مترجم - به شعر - گاهی به اقتضای ضرورتهای شعری و به سبب رعایت اوزان و قوافی، ناچار می‌شود به دخل و تصرّف پناه برد. نخستین ابیات قصیدهٔ فوق که به شعر ترجمه شده‌اند، چنین است:

۱- چاپ قاهره، سال ۱۹۴۵.

أُسَرِّحُ الطَّرفَ فی الوَادی الَّذی انبَسَطَت — أمَامَ عَینی و وجدانی مَرَائیه
والشَّمسُ تَسبَحُ نَحوَ الغرب فی طَفَل — وقَد جَلَستُ حَزینَ الفکر عَانیه
فی ظلِّ «صفصافة» أمسَت کُهُو لَتُها — تَذرُو الشُّجُونَ عَلَی الوَادی و مَافیه
أرَی هُنَا غَالِباً فِی وَحدَةٍ عَجَب — مُشَرَّداً، وَ کَأَنَّ القَلبَ فِی تِیه

* * *

کَم یَهدرُ النَّهرُ فی وَادیه مُنطَلقاً — وَفَوقَ أمواجه شَیءٌ مِنَ الزبَد
لَقَد تَلَوَّی عَلَی الوَادی و سَارَ إلی — حَیثُ اختَفَی، مُخدراً فی ظُلمَةِ الأبَد
و فی البُحیرَة مَاءٌ رَاحَ فی سَنَة — قَدلَفَّهُ عَبقَریُّ الصَّمت فی بَرَد
نَجمُ المَسَاء سَمَا من عندهَا صَعَداً — إلی السَّمَاء، وَ مَا أبهَاهُ فِی الصَّعَد![1]

و ترجمهٔ منثور آن، این گونه است.

غالباً ... علی الجبل ... وفی ظلال بَلُّوطَة مُعَمَّرة
أجلسُ ساهمًا حزیناً، والشمسُ فی ساعةِ الغروب
أُسرِحُ الطَّرفَ هُنا و هناكَ فی رحَاب الوَادی
الَّذی انبَسَطَت أمامَ عَینِی لَوحَاتُهُ المُختَلفَةُ

۱ـ من نگاهم را در دشتی که مناظرش در برابر چشمانم و وجدانم گسترده است، می‌چرخانم.
ـ و درحالی که خورشید در شامگاه، به سوی غرب شنا می‌کند، من با اندیشه‌ای غمگین و رنجور نشسته‌ام،
ـ در سایهٔ بیدی که از کهنسالی، ذره‌های اندوه را بر دشت و موجودات گسترده برآن می‌پراکند.
ـ من در این جا غالباً در تنهایی شگفت‌انگیز؛ رانده و آواره دیده می‌شوم؛ آنسان که گویی دلم در صحرایی گم شده باشد.
ـ در این وادی بسا نهرها که غرش کنان جاری شدند، درحالی که زینتی از کف بر فراز امواجش قرار دارد،
ـ نهرهایی که مارپیچ در این وادی روان شدند و سرانجام به جایی رسیدند که همواره در ظلمت ابدیت پنهان خواهند ماند.
ـ و در دریاچه آبی است که نبوغ سکوت، آن را به مدت یک سال در جامهٔ سرما پیچیده است،
ـ دریاچه‌ای که ستارهٔ شب از نزدش به آسمان صعود می‌کند و چه زیباست این صعود!

ـ م.

* * *

هُناكَ يُسمَعُ هَديرُ النَّهرِ ذی المَوجاتِ المُزبَدة
والذی يَتَلَّوَی تَلَویَّ الأفعَی، ثُمَّ يَختَفِی فی ظُلُماتِ الأبَدِ
و هُناكَ البُحَيرةُ السّاكِنَةُ بمیاهِهاَ النّائمَة
الَّتی يَرتَفِعُ مِن عِندِها كَوكَبُ اللَّيلِ فِی السَّماءِ الزَّرقَاء [1]

می بینید که واژهٔ «صفصافه» [2] [بید] در ترجمه شعری «آنقدر کهنسال شده است که گرد اندوه بر دشت و اشیای موجود در آن می پاشد» ولی در ترجمهٔ منثور «تنها یک بلوط پیر» است!

و این اطناب و افزودن بر اصل فرانسه، از ضرورتهای شعر است، چون دوست مترجم شاعر ما خواسته است بیت را با مصراعی که اصلاً در اصل فرانسه وجود ندارد، و حتی به ذهن لامارتین شاعر نیز خطور نکرده بود، تکمیل کند زیرا با این افزودن خواسته است یک بیت از مجموع شعر قوام یابد.

۱ـ غالباً بر فراز کوه و در سایهٔ یک بلوط پیر،
ـ مدهوش و اندوهگین می نشینم درحالی که خورشید در لحظه غروب است
ـ و من نگاهم را این جا و آن جا در شبستان دشت می چرخانم
ـ دشتی که تابلوهای متنوعش در برابر چشمانم گسترده است.

* * *

ـ در آن جا، صدای رود دارای امواج کف آلود شنیده می شود
ـ رودی که همچون افعی می پیچد، آن گاه در ظلمات ابدی پنهان می شود
ـ و آن جا دریاچه ای آرام با آبهای خواب آلودش آرمیده است
ـ دریاچه ای که ستارهٔ شب از نزد آن به آسمان صعود می کند.

ـ م.

۲ـ شگفت ترین دخل و تصرّف در این ترجمه، این است که صفصافه [بید] دراصل فرانسه «یک بلوط» بود، بعد کسی به مترجم پیشنهاد کرد که آن را به یک «صفصافه» تغییر دهد و ما دلیل این تغییر و نیز دلیل موافقت مترجم با آن را نمی دانیم!

همچنین مترجمِ شاعر در آخرین بیت ترجمه شعری نیز همین کار را انجام داده است. آن جا که «ستارهٔ شامگاه به آسمان صعود کرده است». مترجم این جملهٔ تعجبی را ـ چه درخشان است این صعود! ـ براصل فرانسه افزوده ـ است تا وزن و قوام بیت را کامل کند...

ترجمه کتابهای مقدس

فضیلت و مقام ترجمه، اساساً در اهتمام فزاینده و علاقهٔ شدیدی پدیدار شد که غربیان نسبت به ترجمهٔ هر دو بخشِ کتاب مقدس، یعنی تورات و انجیل، به زبانهایشان از خود نشان دادند.

ویژگی عهد قدیم از کتاب مقدس، طولانی بودن متون و تنوع انواع ادبی آن و نیز وجود داستانهای تاریخی فراوان و جزئیات دقیق احکام فقهی و عقاید اخلاقیِ رسائل پیامبران است. تورات همچنین به دربرداشتن شعر غنایی در مزامیر و در سرود سلیمان و برخورداری از ادبیات حِکمی (پندآمیز) در ضرب المثلها و گفتگوهای دراماتیک در قصه های کوتاه، ممتاز است.

زبان نخستین تورات عبری است، امّا ترجمه ای از آن به زبان یونانی، که قدیمی ترین ترجمهٔ تورات است، در عهد حضرت مسیح علیه السلام متداول و مورد استفاده بود. از روی همین ترجمه بود که عالیجناب ژیروم، پدر کلیسای غرب و نخستین مترجم تورات (۴۲۰-۳۴۵ میلادی) آن را به زبان لاتین ترجمه کرد. این ترجمه در میان اروپائیان به نام «فولجیت» معروف است. او زمانی بالغ بر ۲۲ سال را صرف این ترجمه کرد و این طولانی ترین زمان در ترجمه یک کتاب است که تاریخ به خود دیده است. این ترجمه

درواقع، منبع اصلی کتابهای مقدس رسمی در کلیسای کاتولیک روم به شمار می رود.

شایستهٔ ذکر است که بخش نسبةً مفصّلی از تورات در آغاز به زبان یونانی که زبان اصلی اش بود، نوشته شد. این بخش «آپوکریف» نامیده می شود و مسیحیان آشنا با الهیات، تأکید می کنند که این بخش ازجمله اضافاتی است که در زمان حضرت موسی علیه السلام وجود نداشت و به همین دلیل زبان یونانی، زبان اصلی اش بود. درهرحال، ژیروم در قرن چهارم میلادی این بخش را نیز به لاتین ترجمه کرد و تورات از روی همین ترجمه لاتین، بتدریج، به بیشتر زبانهای اروپایی بویژه انگلیسی ترجمه شد.

از قرن هشتم تا اواخر قرن نوزدهم میلادی، ترجمه های متعدّدی از تورات و انجیل در زبان انگلیسی پدیدار شد و این ترجمه ها نیز همان تفاوتهایی را با یکدیگر دارند که معمولاً ترجمه های متعدّد از یک متن دارند. در میان این ترجمه ها، ترجمهٔ موسوم به The Early Version ـ یعنی ترجمهٔ متقدم ـ کامل بود، امّا بهتر از ترجمه های پیش از خود نبود، چون با وجود برخورداری از دقّت و ضبط کامل واژه ها، مشتمل بر همان معایب ترجمه های پیشین، همچون پوشیدگی، پیچیدگی، ابهام و خروج از حوزهٔ معقولات بود و سبب بروز این عیوب نیز تمسک شدید مترجمان به حال و هوای اصل لاتین و تلاش برای مقید بودن به آن و عدم خروج از آن بود.

معایب ترجمه های هر دو عهد کتاب مقدس سبب شد تا شاه جیمز اول، پادشاه انگلستان در اوایل قرن هفدهم ـ دقیقاً در سال ۱۶۱۱ م ـ فرمان یک ترجمهٔ رسمی گروهی ـ و نه فردی ـ را صادر کند؛ ترجمه ای که کاملاً با کاری که مترجمان منفرد ازقبیل روحانیان توانای بر ترجمه انجام می دادند، متفاوت باشد. پادشاه انگلیس در این مورد فرمانی صادر کرد و طی آن چنین گفت: «می خواهم تلاش ویژه در انتشار ترجمه ای از تورات مبذول شود که دقیقتر و مضبوط تر از دیگر ترجمه ها باشد؛ چه، من تاکنون ترجمهٔ خوبی از تورات در زبان انگلیسی ندیده ام. این کار باید به عهدهٔ نخبگانی از بهترین دانشمندان دانشگاههای آکسفورد و کمبریج سپرده شود. پس از ترجمه آنها، کار بازرسی ترجمه را باید اسقفها و کاردینالهای برجستهٔ کلیسا برعهده گیرند و ترجمه پس از بازرسی آنها باید به شورای خاص

و بعد به پادشاه به منظور تأیید و امضاء آن، ارائه شود ...».

برای این ترجمه، پنجاه تن از علمای دو دانشگاه قدیمی فوق الذکر برگزیده شدند. درانتخاب آنها دلایل و ملاحظات زیادی مدنظر بود که مهمترین آنها عبارت بودند از: تسلّط بر دو زبان لاتین و انگلیسی ـ یعنی زبان مبدأ و مقصد ـ و درك و فهم گسترده دینی و آشنایی فراگیر با تاریخ ادیان، به خصوص تاریخ دین مسیحیت. از این رو کار انتخاب این علما، پنج ماه به درازا کشید. آنها پس از انتخاب، به تیمها و گروههایی تقسیم شدند و هر گروه عهده دار انجام کار خاصی شد.

البته این مترجمانِ عالم، آزاد رها نشده بودند تا هرطورکه دلشان خواست ترجمه کنند و چنانکه ضرب المثل عربی می گوید: «به اختیار خود واگذاشته نشده بودند»، بلکه قواعد و اصولی برایشان وضع و طرحی برایشان ترسیم شد که در ترجمه از آن پیروی کنند و بنا به مقتضای آن راه بپیمایند تا کارشان از آغاز تا پایان هماهنگ و منسجم باشد و ترجمهٔ کتاب مقدس به همان درجه ای برسد که شاه جیمز اول آرزو داشت؛ ترجمه ای که بتواند پیچیدگی و غموض را از بسیاری از عباراتی که ترجمه هایِ پیشین انباشته از آنها بودند، بزداید.

یکی از مقرراتی که درآن ترجمه باید اعمال می شد، این بود که هرگاه دراصل یونانی به واژه ای برمی خوردند که دارایِ معانی متعدّدی بود، باید معنایی را ملاك قرار می دادند که مورد استعمال اکثر پدران روحانیِ قدیمی بود و روی آن توافق کرده بودند. چه، آن معنا هم در جایگاه خود مناسبتر و هم نزدیکتر به ایمان بود و هم از انحراف و کج تابی سالمتر مانده بود. قانون دیگر این ترجمه این بود که بر کتاب مقدس تعلیقات و حواشی نوشته نشود، مگر برای تفسیر آن دسته از واژه های عبری یا یونانی که آوردنِ آنها در متن نه به اختصار ـ بلکه به تفصیل ـ امکان پذیر بود. همچنین هر عضو از اعضایِ کمیته های تقسیم کار موظف بود فصل یا فصلهایی را که سهم کمیته اش بود، ترجمه کند و پس از اتمام ترجمهٔ خود، با دیگر اعضایی که هریک کار خود را انجام داده بودند، گردهم آیند و بعد کلیهٔ ترجمه ها را با یکدیگر مقابله کنند و آنچه را می پسندند، ثبت و آنچه را نمی خواهند، حذف کنند. و این ترجمهٔ منقح و مقابله شده به کمیتهٔ دیگری ارجاع می شد تا مورد تجدید نظر و

بازبینی قرار گیرد. در این مرحله نیز اگر کمیتهٔ مزبور در ترجمه موردی می یافت یا اشکالی به نظرش می رسید یا نظری داشت، آن فصل یا فصول را با اشاره به موارد نقد و ذکر نکات مورد ایراد و اعتراض، با بیان دلایل، برای کمیتهٔ اصلی اولیه اش بازپس می فرستاد و پس از اصلاح کمیتهٔ اولیه، اگر هر دو کمیته با ساختار نهایی آخرین متن ترجمه توافق می کردند که چه بهتر؛ وگرنه متن ترجمه شده باتوجه به نوع و اهمیت نکات مورد اختلاف و میزان برخوردش با عقیدهٔ دینی، در یک شورای عمومی به همهٔ پنجاه عالم منتخب یا به رؤسای کمیته ها عرضه می شد. البته اعضای کمیسیون ترجمه اجازه داشتند در اثنای کارشان درصورتی که فهم نکته ای برآنها مشکل می شد و یا مسأله ای بر آنها پوشیده می ماند، به دیگر علمای کشور که به عضویت شورای پنجاه نفره انتخاب نشده بودند، مراجعه کنند.

طبیعی بود که چنین کاری تلاش و دقتی توأم با حوصله و تأنّی و بدور از شتاب و عجله را می طلبید. ازین رو، اگر قبلاً اصحاب ترجمه هفتاد روزهٔ کتاب مقدس، ترجمه انگلیسی آن را ظرف هفتاد روز ـ چنانکه از نامش برمی آید ـ تمام کردند، اصحابِ این ترجمهٔ رسمی در عهد شاه جیمز اول ظرف سه سال ـ یا چیزی بیشتر از هزار روز ـ آن را به پایان بردند و به همین دلیل نیز نام آن در کتابهای تاریخ و ادبیات به عنوان ترجمه هزاره ـ یا الفیه ـ معروف است.

امّا با وجود این وسواس شدید و سازماندهی دقیقی که در قرن هفدهم برای انجام این ترجمهٔ رسمی اعمال شد، بازهم انگلیسیها ـ اعم از ملت و دولت و شهروندان عادی و روحانیان ـ احساس کردند ترجمهٔ جدیدی از کتاب مقدس مورد نیاز است و همین احساس نیاز انگیزهٔ پدیدار شدن ترجمهٔ سال ۱۸۸۱ شد که به عنوان ترجمهٔ مُنقَّح [ویراسته] نامیده می شود. البته این ترجمهٔ کلیسای پروتستان انگلیس، غیر از ترجمهٔ مُنقّح کلیسای پروتستان آمریکاست که در سال ۱۹۵۲ بطور کامل پایان یافت.

شایسته ذکر است که ترجمه رسمی ـ یا ترجمه شاه جیمز اول ـ ازجمله آثار بزرگ و باشکوه در ادبیات انگلیسی به شمار می آید و نمونه ای عالی از نثر فنّی و بلند جایگاه در زبان انگلیسی و نیز یکی از شاهکارهای بیان در این زبان بوده و هست. در این ترجمه هرچند در

برگردان واژه ها، بر زبانهای عبری و یونانی تکیه شده است، امّا در موارد زیادی از ترجمهٔ باستانی لاتین و از ترجمهٔ انگلیسی قدیمی تر به خصوص ترجمهٔ «ویلیام تندال» استفاده شده است. گفتنی است که ویلیام تندال و ویکلیف ازجملهٔ باذوقترین مترجمان تورات به شمار می روند و بیش از همه، زیبایی هنری را در بیان حس می کردند و بیش از دیگر مترجمان، بر غنای ادبیات انگلیسی افزودند.

تفاوت میان ترجمه رسمی کتاب مقدس در سال ۱۶۱۱ و ترجمهٔ ویراستهٔ سال ۱۸۸۱ کاملاً آشکار است. درحالی که ترجمهٔ اول را جامهٔ زیبایی ادبی در پوشانیده و بیان و عبارات در آن از تابش و درخشش برخوردار است، ویژگی ترجمه دوم حفظ امانت در ترجمه است، چون دست اندرکارانش تا آن جا که درتوان داشتند، درپی این بودند که ترجمه شان حتی الامکان امانتدارانه و بدور از هر نوع دخل و تصرفی باشد که ممکن است ترجمه را از معنای مقصود دور سازد. آنها براساس طرح و برنامه ای حرکت کردند که علمای دست اندرکار ترجمهٔ کتاب مقدس در زمان جیمز اول نه تنها به آن رضایت نداده بودند، بلکه عملاً ردّش کرده بودند و آن روش این بود که یک واژهٔ یونانی مشخص، در کلّ کتاب مقدس همواره به یک واژهٔ انگلیسی مشخص ترجمه شود و کلمه ای دیگر جایش را نگیرد. هدفشان این بود که خواننده بتواند حتی الامکان، اصل متن را نیز دنبال کند تا تفاوت میان دو تعبیر را ببیند و سبب وجود غرابت درصور مختلف بیانی را که هیچ سابقه آشنایی و الفتی با آنها ندارد، درك کند.

امّا با وجود دقت کاملی که در هر دو ترجمهٔ رسمی و منقح رعایت شد و با این جستجو و وسواسی که در انتخاب مترجمان عالم و توانا و مسلّط صورت گرفت، بازهم این سؤال مطرح می شود که آیا تورات و انجیل در این دو ترجمه انگلیسی از تیغهٔ نقد ناقدان صریح و شجاع در اظهارنظر، سالم باقی مانده اند؟ در این جا، نویسنده و ادیبی بزرگ و اندیشمندِ معاصر همچون ژیلبرت هایت[1] را وا می نهیم تا ترجمهٔ انگلیسی نخستین جمله ها

۱ـ رك به کتاب الناس و الامکنة والکتب [مردم و مکانها و کتابها]، به قلم ژیلبرت هایت، چاپ دانشگاه آکسفورد، نیویورك، سال ۱۹۵۳.

از سفر بشارت انجیل را نقد کند. این جمله ها این گونه آغاز می شوند: در آغاز کلمه بود و ... ژیلبرت هایت ـ با ذهنیت و فرهنگ گستردهٔ مدرن خویش ـ در برابر این جمله ها و واژه ها، شگفت زده می ایستد و ـ درست همچون متکلّمان اسلامی ـ چنین می پرسد: مفهوم این جمله چیست؟ آیا پیش از آن که لغت و زبان در انسان آفریده شود، کلام همواره در عقل خدا وجود می یابد؟ یا این که یک نوع تعلق خاص، طبیعت خداوند را برای ما خلاصه می کند؟ او سپس تأکید می کند که انسان گاهی برای حل معمای این واژه ها، روزها و ماهها سخت تلاش می کند، امّا به درون حقیقت معانی آنها نفوذ نمی کند چون ترجمه شان نادرست بود و حتی مترجمان دچار اشتباه در فهم شدند، آن هم نه مترجمان سابق انگلیسی، بلکه حتی عالیجناب ژیروم که این واژه ها را برای نخستین بار در دوره های اولیه مسیحیت و چنان که گفته شد، در قرن چهارم میلادی از یونانی به لاتین ترجمه کرد. به عقیدهٔ ژیلبرت، ترجمه این نخستین عبارتها از «سفر بشارت» تقریباً محال است، چون نه اندیشه و نه اسم آن (نه در لاتین و نه در انگلیسی) وجود ندارد. او سپس اظهار عقیده می کند که اگر بخواهیم سعی کنیم معنای حقیقی این واژه ها را ترجمه و بیان کنیم، نزدیکتر به واقعیت آن است که به جای جمله «در آغاز کلمه بود» بگوییم: «در آغاز عقل[1] بود» یا «در آغاز اندیشه ای گفته آمده بود» ...

این بود گوشه هایی مهم و به هم پیوسته از داستان ترجمه هر دو عهد کتاب مقدس به زبان انگلیسی. و اما ترجمهٔ آنها به زبان عربی نیز قصه ای دراز دارد که شرح همهٔ آن در این مجال نمی گنجد، مگر به همان اندازه که ما را به هدفمان برساند و هدف ما نیز بیان دقت ترجمه و نزدیکی و یا دوری اش از اصل، و بیان ترجمه در قالبی زیبا و ادبی است.

حقیقت این است که وقتی فرستادگان تبشیری آمریکایی با همکاری برخی از علمای سوری، تعریب تورات ـ و یا ترجمهٔ آن به عربی ـ را آغاز کردند، هدفشان ضمن التزام به

۱ـ هایت در این جا از واژهٔ Reason استفاده کرده است که ما آن را «عقل» ترجمه کردیم، اما رابرت بریجز در ترجمهٔ انگلیسی کتاب مقدس، واژه «Mind» را به کار برده است که معنای آن هم به عربی «عقل» است.

امانتداری در ترجمه، حفظ اصل عربی در عهد قدیم و اصل یونانی در عهد جدید بود، یعنی همان کاری که اصحاب ترجمهٔ منقّح انگلیسی در سال ۱۸۸۱ انجام دادند.

کسانی که با هر دو زبان باستانی تورات [لاتین و عبری] و با زبان انگلیسی و عربی آشنایی دارند، می گویند که ترجمهٔ عربی تورات در مقایسه با ترجمه انگلیسی، به اصل نزدیکتر و با آن مطابقتر است و دلیل این امر را پیوندهای زبان شناسی موجود میان عربی و عبری و نیز تشابه صورتهای بیانی و وجوه کلامی و روشهای بیانی میان این دو زبان می دانند. افزون بر اینها، ریشهٔ واژگان دراین دو زبان، نزدیک به هم و مجازها و استعاره‌ها و بطور کلّی ترکیبات دو زبان شبیه یکدیگرند. این پیوندها و تشابهات کار ترجمه و برگردان را دقیقتر و ترجمه را به اصل نزدیکتر می سازند، «چون بسیاری از وجوه کلامی، ترکیبی و بیانی را نمی توان با حفظ وضوح معنی، از زبانی به زبانی دیگر ترجمه کرد. کار ترجمه در زبانهایی که با یکدیگر پیوندی مشترك یا رابطه ای جامع دارند، آسانتر است از زبانهایی که میانشان پیوندی خوب یا نسبت خویشاوندی وجود ندارد[1]».

در هر صورت، هدف یسوعیها از ترجمهٔ عربی کتابهای مقدس که در دههٔ هشتم قرن نوزدهم بدان پرداختند، این بود که این ترجمه هم صحیح و درست و هم از ویژگی بلاغت و درخشندگی بیان برخوردار باشد. از این رو به ادیب بلیغ عرب، شیخ ابراهیم الیازجی متوسل شدند و بار سنگین ویرایش و پیرایش این ترجمه و «قلم زنی» برآن را بر دوش او نهادند و در میان مسیحیان معاصرِ عرب، او را از همه بزرگتر و شایسته تر برای انجام این کار یافتند. او نیز نُه سال از عمر خویش را صرف این ترجمه کرد. یازجی تصمیم گرفت با فرا گرفتن اصول زبان عبری و سریانی ـ به خصوص عبری که زبان اصلی تورات است ـ خود را کاملاً برای این کار آماده کند و عملاً نیز تلاش فراوانی را برای یادگیری اش مبذول کرد و ترجمه اش ـ یا ویرایش و پیرایش و قلمزنی این ترجمه توسط او ـ به عنوان یک کار ادبی باشکوه جلوه نمود و درواقع، قلم او بود که براین ترجمهٔ یسوعی حلّه ای از بیان و

۱ـ مجلة المقتطف، از مقاله ای به قلم استاد نجیب شاهین، شماره نوامبر سال ۱۹۱۵.

زیبایی پوشانید که ترجمهٔ مبشران آمریکایی نصیبی از آن نداشت.

کار ابراهیم یازجی در زمینه سازی و آماده شدن برای فراگیری زبان منقول منه [مبدأ] شبیه کاری بود که سلیمان بستانی، مترجم ایلیاد هومر به شعر، در زمان خود انجام داد، یعنی زبان یونانی را که آشنایی اش با آن اندك بود فرا گرفت تا در ترجمه اش موفق باشد. همچنین، شبیه کاری است که بعدها شاعر معاصر عراقی، استاد عبدالحق فاضل انجام داد. او نیز زبان فارسی را آموخت تا بتواند رباعیات عمرخیام را ترجمه کند و ترجمه اش نیز به عنوان یک اثر ادبیِ شایستهٔ تقدیر و ستایش، جلوه نمود.

اکنون که در خط سیر سخن دربارهٔ ترجمهٔ کتابهای مقدس هستیم، سیاق کلام و مقام ما را به سخن دربارهٔ ترجمهٔ قرآن کریم فرا می خواند و نیز سخن دربارهٔ مناقشاتی که پیرامون ترجمهٔ قرآن، برانگیخته شده است و نظریاتی که در این خصوص وجود دارد. اساساً، ترجمهٔ قرآن به انگلیسی ـ آن طور که خدا می خواهد ـ کامل نشد و حتی نخستین گامهایش را نیز برنداشت، درحالی که هدف این بود که این ترجمه، ترجمهٔ رسمی قرآن به انگلیسی باشد. داستان این ترجمه و دیگر ترجمه های قرآن به زبانهای دیگر را که گروهی از مستشرقان و شرقیان بدانها پراختند، به فصل آینده موکول می کنیم.

ترجمه قرآن

ترجمه های قرآن در بسیاری از زبانها

در فصل گذشته با شرایطی که ترجمهٔ عهد قدیم و جدید کتاب مقدس را به زبانهای غیرعربی و عربی احاطه کرده بودند، آشنا شدیم.

قرآن کریم ـ که سخن خداست و باطل، نه از پیش رو و نه از پشت سر بدان راه ندارد ـ نیز به چند ده زبان اروپایی و زبانهای شرقی ترجمه شده است. قرآن، نخستین بار در قرن دوازدهم میلادی به زبان لاتین ترجمه شد. این ترجمه توسط یک انگلیسی به نام رابرت راتینا (Robert of Ratina) با همکاری یک آلمانی به نام هرمان دلماتی درسال ۱۱۳۴ میلادی به دستور کشیش پطرس فنرابلس (متوفی به سال ۱۱۵۷ میلادی) صورت پذیرفت و کامل شد.

البته این ترجمه منتشر نشد و در حدود چهار قرن، همچنان در پردهٔ خفاء باقی ماند تا این که «تئودور بلیاندر» آن را در سال ۱۵۴۳ در شهر «بال» سویس چاپ کرد و این، نخستین ترجمهٔ قرآن به زبان لاتین بود که شناخته شده است و بعدها قرآن کریم از روی همین ترجمه به زبانهای ایتالیایی و آلمانی و هلندی ترجمه شد.

در قرن هفدهم ـ دقیقاً در سال ۱۶۹۸ ـ قرآن دوباره به زبان لاتین ترجمه شد و این

ترجمه را پدر لوئی ماسوکی انجام داد. این ترجمه با اصل عربی و همراه ملاحظات و انتقاداتی چاپ شد. البته این انتقادات نشان دهندهٔ شدت عداوت و کینه ای بود که این پدر نسبت به اسلام و پیامبر و قرآن در درون خود پنهان داشت و آن را درخلال تعلیقاتش آشکار کرد، تعلیقاتی که اگر نیت خالص می بود، اصلاً جایی برای مطرح شدن نداشتند ... اگر این مترجم، این ترجمه را با روح دشمنی و کینه نمی آلود، باتوجه به دقت و مطابقت شدیدش با اصل و عدم خروج یا دوری اش از متن، علی الاطلاق بهترین ترجمه لاتین می بود. مستشرق «سیل» نیز به «دقیق بودن کامل» این ترجمه گواهی می دهد، گرچه به ناچار از مترجم به دلیل این انتقادات که آنها را از جادهٔ صواب دور می داند، خرده می گیرد[1].

از آن زمان به بعد، قرآن یکی پس از دیگری به زبانهای مختلف ترجمه شد؛ زبانهایی چون فرانسه، انگلیسی، آلمانی، هلندی، روسی، ایتالیایی و زبان اسپرانتو که می خواستند درقرن بیستم تبدیل به زبان جهانی مشترك میان همهٔ زبانها شود. همچنین ترجمه های قرآن به تعدادی از زبانهای شرقی سامی و غیرسامی مانند زبان عبری، اردو، فارسی، اندونیزیایی، بنگالی، ترکی و ... پا به عرصهٔ وجود نهادند.

البته علمای مسلمان درباب ترجمه قرآن به غیرعربی، نظری خاص دارند و تقریباً در عدم جواز ترجمهٔ قرآن اجماع وجود دارد. ابن تیمیه در این خصوص صریحاً چنین می گوید: «زبان عربی، شعاراسلام و مسلمانان است و اساساً زبانها از بارزترین ویژگیهای ملتها هستند که به وسیلهٔ آنها شناخته می شوند. از این رو بسیاری از فقهاء یا بیشتر آنها در دعاهای نماز و ذکر، کراهت قائل شدند از این که خداوند به غیر زبان عربی خوانده و یا ذکر شود... و امّا دربارهٔ قرآن باید گفت که «به عقیدهٔ جمهور فقهاء، نباید به غیرعربی قرائت شود چه قادر باشند و چه نباشند و این، رأی صوابی است که هیچ شکی در آن وجود ندارد. حتی بسیاری گفته اند که ترجمهٔ یک سوره یا مقداری از قرآن که اعجاز به آن قوام

۱ـ برای کسب اطلاعات کاملتر در موضوع ترجمه های قرآن در زبانهای جهانی، نگاه کنید به مقالهٔ تحقیقی و استوار و بسیار خوب کشیش «زویمر» در **مجلة المقتطف**، ژوئن سال ۱۹۱۵.

می یابد، ممنوع است».

هرگاه گفته شود: اگر مسلمان غیرعرب، زبان دین اسلام را نداند، چگونه می تواند این دین را بشناسد و کتاب این دین را بفهمد؟ به این سؤال چنین پاسخ داده شده است که، علماء عقیده دارند مسلمان غیرعرب باید زبان عربی را که زبان قرآن است و ابلاغ و انذار به این زبان است، بیاموزد. اتفاقاً مسلمانان پیشین نیز همین کار را کردند، یعنی زمانی که در سرزمین شام و مصر اقامت گزیدند که زبانشان رومی یا مصری بود و در سرزمین عراق و خراسان ساکن شدند که زبان مردمش فارسی بود و یا در سرزمین مغرب در شمال آفریقا سکونت اختیار کردند که مردمش به زبان بربری سخن می گفتند. مسلمانان پس از اقامت در این سرزمینها ـ چنان که ابن تیمیه می گوید ـ، مردم این مناطق را به زبان عربی عادت دادند، تا این که زبان عربی بر اهالی این سرزمینها ـ اعم از مسلمانان و کفار ـ نیز غلبه یافت و مسلمانان غیرعرب، زبان عربی را آموختند و حتی در آن مهارت کسب کردند، طوری که زبان عربی تبدیل به زبان رسمی آنها شد و آنها با گذشت زمان، زبانهای اصلی شان را رها کردند و فرزندان و نوه ها و نسلشان با زبان عربی رشد کردند و به وسیلهٔ این زبان به فهم کتاب خدا، قرآن، دست یافتند و معانی اش را درك کردند و با اسرارش آشنا و به تفسیرش عالم شدند.

البته این مسأله، چهرهٔ دیگری نیزدارد و آن این که اگرقرآن کریم با الفاظ و واژه هایش معجزه است ـ چنان که دیدیم سخنوران عرب زمانی که حضرت رسول (ص) آنها را به مبارزه طلبید، از آوردن حتّی یک آیه نظیر قرآن عاجز ماندند ـ باید گفت وجه این اعجاز در صورت ترجمه قرآن به زبان غیرعربی ازمیان خواهد رفت.

در سال ۱۹۳۶ میان طرفداران و مخالفان ترجمه قرآن جدالی سخت درگرفت. در آن ایام، مرحوم شیخ مصطفی مراغی استاد جامع «الازهر» بود، او از هواداران ترجمه و حتی نخستین کسی بود که بطور رسمی ـ و نه فردی ـ خواهان ترجمه شد. او در این مورد یک نامهٔ رسمی برای نخست وزیر وقت مصر نوشت که آوردن بخشی از آن در این جا می تواند گوشه های تاریک ماجرای ترجمه قرآن به غیرعربی را روشن سازد. شیخ مراغی ـ که

خداوند رحمتش کند ـ در آن نامه، ازجمله چنین نوشت:

«مردم چه در قدیم و چه در زمان معاصر به ترجمه معانی قرآن کریم به زبانهای مختلف اشتغال داشته و دارند، اما کسانی عهده دار این ترجمه اند که هرچند بر زبان خودشان مسلّطند اما زبانِ عربی را به خوبی نمی دانند و اصطلاحات اسلامی را آن گونه که بتواند آنها را قادر به بیان معانی قرآن به صورت درست و صحیح سازد، نمی فهمند. از این رو، در ترجمه های قرآن اشتباهات زیادی رخ داد؛ اما این ترجمه ها منتشر شدند و مردم، غیرآنها را نیافتند، لذا بناچار در فهم اَغراضِ قرآن کریم و قواعد شریعت اسلام، براین ترجمه ها تکیه کردند. از این رو، بر ملّتهای اسلامی همچون ملت مصر که دارای جایگاهی رفیع در جهان اسلام می باشد، فرض است که برای زدودن این اشتباهات و آشکار کردن معانی قرآن به صورت پالوده و بی اشتباه در زبانهای زنده دنیا، به سرعت اقدام کنند.

این کار، تأثیری بسزا در نشر هدایت اسلامی در میان ملل غیرمسلمان نیز دارد. چه، اساس و پایهٔ دعوت به دین اسلام، اقامهٔ دلایل روشن و براهین مستقیم است و در قرآن کریم، دلایل آشکار و کوبنده ای وجود دارد که انسانِ منصف را به تسلیم در برابر دین و اعتراف بدان فرا می خواند.

فایدهٔ دیگر ترجمه صحیح قرآن، به آن دسته از ملّتهای اسلامی برمی گردد که با عربی آشنا نیستند و دستشان از چیدن میوهٔ دین از شاخسار بلند آن کوتاه است و تنها ترجمه های انباشته از خطا و اشتباه را دراختیار دارند. اگر ترجمه ای صحیح از هیئتی که دارای موقعیت خاصِ دینی در جهان است منتشر شده و دراختیارشان نهاده شود، به آن اطمینان خواهند کرد و مطمئن خواهند شد که دقیقاً وحی الهی را منعکس و بیان می کند... باتوجه به مطالب فوق پیشنهاد می کنم که شورای وزیران دستور ترجمه رسمی معانی قرآن کریم را صادر کند، مشروط براین که شیوخ الازهر با همکاری وزارت فرهنگ به این کاراقدام کند...».

نامهٔ شیخ محمد مصطفی مراغی در مطبوعات منتشر شد. همراه این نامه، نامهٔ وزیر فرهنگ نیز انتشار یافت. او نیز نظر داد که ترجمه رسمی معانی قرآن امر واجبی است که ضرورت کار برای نشر اسلام در میان ملتهای غیرعرب آن را ایجاب می کند. مردم نیز هر دو نامه را باهم می خواندند. بلافاصله پس از انتشار این دو نامه، جدالی سخت درگرفت و مناقشه ها به اوج رسید. مخالفانِ ترجمه و در رأس شان شیخ محمد شاکر و شیخ محمد سلیمان عناره و شیخ احمد ظواهری و شیخ حلبی با شور و تعصب، پا به میدان نهادند و با خدا پیمان بستند که در برابر حرکت ترجمه مقاومت ورزند، حال هرچقدر هم هوادارانش نفوذ داشته باشند و توانایی شان در تبلیغ به هر میزانی برسد، اهمیتی ندارد...

یکی از دلایل هواداران عدم جواز ترجمه این بود که قرآن روح است و روح قابل ترجمه نیست. یکی از آنها در این خصوص چنین می گوید: «اگر دوست دارید به چهرهٔ یک موجود زندهٔ صاحب روح بنگرید، آیا روح را متحرك می بینید؟ و یا می بینید که روح در جای جسم نشسته است؟ یا مثل او آواز می خواند؟ و... کسانی که قرآن را می شنوند، این روحانیتش را حس می کنند و در برابرش کرنش می نمایند... قرآن نور است و نور قابل ترجمه نیست. شما شب را هرچه هم انباشته از نور برق کنید، باز هم این نورها انسان را از نور روز بی نیاز نمی کند وجای خورشید را نمی گیرد و وظیفهٔ خورشید را انجام نمی دهد... چون بالاتر از درخشش و نوری که در خورشید وجود دارد، حرارتی است که مایهٔ رشد همه چیز است، راز زندگی و جادوی راز، در حرارت نهفته است...[1]».

هواداران عدم جواز ترجمه، در مسأله تبلیغ که بر مسلمانان درقبال غیرمسلمانان واجب است تا آنها را به دین خدا دعوت کنند و چشمشان را به هدایت الهی روشن سازند، به عقیده‌ای استناد می کنند که می گوید: «برما واجب است که آنچه را نازل شده است، به این غیرعربها برسانیم و علمای پیشین ما نه تنها مسأله تبلیغ دین به غیرعربها را فراموش نکردند، بلکه ضمنِ تصریح بدان، متذکر شدند که این امر باید ازطریق رساندن احکام

۱ـ حدث الاحداث فی الاسلام، نوشتهٔ شیخ محمد سلیمان عنارة.

موجود در آن، به آنها صورت پذیرد و این کار نیز با ابلاغ خود قرآن همان طور که نازل شده است، امکان پذیر می باشد. ما باید قرآن را با زبان خودشان برایشان تفسیر کنیم، چنان که آن را به زبان عامیانه مردم [عرب] تفسیر می کنیم. تفسیر چیزی است و ترجمه چیز دیگری. تفسیر، اصل را تغییر نمی دهد و آن را از چهره ای به چهره ای دیگر برنمی گرداند[1]».

وقتی هجوم مخالفان ترجمه به شیخ «الازهر» و هواداران و حامیانش در حرکت ترجمه قرآن کریم شدت گرفت؛ آن مرحوم از طرح رسمی اولیه اش بتدریج عقب نشینی کرد. مثلاً در روز ۱۶/۴/۱۹۳۶ در «المقطم» نوشت که شیخ دجوی ـ عضو هیأت علمای بزرگ ـ به او پیشنهاد کرده است که طرح خود را «ترجمه» ننامد، بلکه آن را «تفسیر قرآن به فلان زبان» بنامد. مراغی نیز به او گفته است: «وقتی پس از بررسی عمیق موضوع، بر روی محتوا و مفهوم توافق کردیم، دیگر الفاظ اهمیتی ندارد ...». او شش روز بعد در روزنامه الاهرام، طی یک اظهارنظرصریح چنین نوشت: «صحیح است که این نوع ترجمه، ترجمه تفسیر قرآن نامیده شود و جای این ایراد نیست که مردم بگویند هدف، ترجمهٔ قرآن است. به عقیدهٔ ما هیچ چیز بهتر و نیکوتر از ترجمهٔ تفسیر قرآن نیست ...».

در هرحال، شیخ محمد مصطفی مراغی، هر روز در اظهارات و اطلاعیه هایش در روزنامه ها و مجلات ـ به خصوص مجلهٔ «الازهر» که در آن روزها به سردبیری مرحوم محمد فرید وجدی منتشر می شد ـ عقب نشینی می کرد تا این که خدا خواست و این فتنه و پیامدهای مضرش ـ به گفتهٔ مرحوم شیخ محمد سلیمان عنارة و استاد محب الدین الخطیب ـ ازمیان رفت.

و به خواست خدا این وسواسهای مخالفان ترجمهٔ قرآن ـ یا چنان که می گویند ترجمه معانی ـ به جا و مناسب بودند. آنها می ترسیدند که مبادا جواز ترجمه قرآن وسیله ای شود برای دخل و تصرّف و این نیز به نوبهٔ خود، لغزشگاهی باشد به وادی تحریف؛ چون مترجم قرآن، گاه دخل و تصرّف را به حدّی می رساند که ترجمهٔ قرآن چیزی دیگر بجز قرآن

۱ـ همان مأخذ، ص ۱۲۵-۱۲۴.

می شود. درست مانند ترجمه فیتز جرالد از رباعیات خیام که چیزی جز رباعیات مزبور بود هرچند که این ترجمه در زبان مقصد، متنی زیبا یا بلیغ است... در این جاست که قرآنهای متعدد پدیدار خواهد شد، قرآن اصلی، قرآن دست کاری شده، قرآن مختصر و خلاصه شده و حتی قرآن تحریف شده... و در این سخن نه مبالغه ای وجود دارد و نه افراطی دراحتیاط و پرهیز، مثلاً همین اواخر، یک ترجمهٔ انگلیسی ـ امریکایی فشرده و مختصر از قرآن منتشر شده است که در مواردی سوره ها ناقص هستند و در مواردی آیه ها. برخی از صفحاتش به تابلوی رنگی هوس انگیزی مزیّن شده است و بر روی جلدِ این ورقها با خط درشت نوشته شده است: القرآن.

اگر ناشران این ترجمهٔ آمریکایی، از این بازی کوچک آمریکایی، که با روش خاص خودشان در مسخ اصول و به مسخره گرفتن عقول مردم انجام دادند، شرم می داشتند، حتماً آن را «تلخیص قرآن» می نامیدند البته اگر روا باشد که این کتابِ کریم خدا با چنین اهانتی، مختصر و خلاصه شود... .

تعدّد ترجمه ها

در یکی از فصلهای پیشین همین کتاب، به نظر موافق ادیب ناقد، ژیلبرت هایت درخصوص ضرورت تعدّد ترجمه ها از یک اثر فکری یا ادبی در یک زبان یا در زبانهای مختلف، اشاره کردیم. چون ترجمه های متعدد یک اثر در یک زبان، دارای چندین فایده است. نخست این که زبان مقصد را غنا می بخشد. دوم آن که درهای بستهٔ معانی پوشیده و پنهان متن را می گشاید. سوم آن که ابعاد و زوایای مختلف زیبایی و ذوق و عمق اثر را آشکار می سازد و بالأخره، سود چهارم آن است که ادراك معانی و مقاصد متن را به اذهان نزدیک می کند. ژیلبرت هایت بر نظریه خود این گونه تأکید می کند که: اگر ما به دلیل عدم آشنایی با زبانی که متن به آن زبان نوشته شده است، نتوانیم متن اصلی را بخوانیم، پس برای فهم کامل آن چه بهتر که به جای یک ترجمه، از چندین ترجمه استفاده کنیم. از این روست که زبانهای مختلف جهان، از زمانهای دور انباشته شده است از ترجمه های متعدد از شاهکارهای اندیشهٔ جهانی و مردم در این جا ـ منظور کشورهای غربی است ـ هیچ اشکال نمی بینند که به عنوان مثال شاهد چندین ترجمه از ایلیاد هومر یا آثارِ ارسطو، یا اشعار ویرژیل، و یا نمایشنامه های اورپیدوس به زبان خودشان باشند. چنانَ که یک فرانسوی اشکالی نمی بیند که در کتابخانه های فرانسه، چندین ترجمه از شکسپیر، یا توماس هاردی،

یا کارلایل را مشاهده کند و برای یک انگلیسی نیز عیب نیست که در میان کتابهای انگلیسی، ترجمه های متعددی از آثار ویکتور هوگو یا مولیر، یا راسین، یا لامارتین، یا گوته، یا تولستوی را بیابد. یک روسی نیز مانعی نمی بیند از این که چندین ترجمه را از آثار یکی از نویسندگان یا شاعران یا اندیشمندان انگلیسی یا فرانسوی یا آلمانی در بازار کتاب روسیه مشاهده نماید. همین طور، آلمانیها نیز ایرادی نمی بینند که ترجمه های متعددی را از یک اثر از آثار شاعران، داستان نویسان، ادیبان و فلاسفهٔ غیرآلمانی در میان کتابهای آلمانی مشاهده کنند.

ترجمه های متعدّد از یک اثر به یک زبان، درحقیقت دریچه های پرشماری هستند که بر روی معانی موجود در اصلِ ترجمه شده گشوده می شوند. هرچه این دریچه ها بیشتر باشد، التذاذ از اصل بیشتر و متن به فهم نزدیکتر خواهد شد؛ درست همچون نگریستن به منظره ای دلگشا یا مزرعه ای وسیع، از درون پنجره های متعدد چشم؛ این نوع نگاه کردن، بر تعداد ابعاد شیء مرئی و تنوع نظرگاهها می افزاید و مواضع درك زیبایی منظره را افزایش می دهد.

از این رو، غربیان ترجمه های متعدد از یک اثر در یک زبان را نه تنها کاری دوگانه یا تکراری و یا اسرافی بی فایده و بی بهره به شمار نمی آورند، بلکه آن را ضرورتی می دانند که چشم پوشی از آن نارواست و حتی نسبت به افزایش تعداد این گونه ترجمه ها علاقه و تعصب نشان می دهند. لذا ترجمه از یک اثر، سال به سال افزایش می یابد، چون هر ترجمه ای چشم اندازهایی جدید را در پیشِ روی خواننده می گشاید و افقهایی تازه را فرارویشان می گستراند و مایه کامجویی و لذتهای فکری جدیدی برای آنها می شود؛ بنابراین، هر ترجمهٔ جدید همچون «ماه است که هرچه بیشتر به آن بنگری، چهره اش حسن تو را افزون کند ... ».

مثلاً ترجمه «ویکلیف» از تورات در قرن چهاردهم - ۱۳۸۴-۱۳۲۰ - و یا ترجمه «تندال» از همین کتاب (۱۵۳۶ - ۱۴۸۵) نه هدر دادن وقت بود و نه کاری دوباره؛ چون هر ترجمه ای از تورات، از خصوصیت و مشخصه ها و زیبایی خاصی برخوردار است که آن را

از همتایش مشخص و جدا می سازد و آن خصوصیت یگانه و مستقل را به وی اختصاص می دهد. ضمن این که این دو ترجمهٔ زیبا و بلیغ از تورات و ترجمه های کم اهمیت ترِ پیش از آنها، درواقع اساس و مبنای ترجمه رسمی زمان شاه جیمز اول در سال ۱۶۱۱ و ترجمهٔ مُنقّح در دههٔ نهم قرن گذشته و ترجمه آمریکایی اخیر در سال ۱۹۵۲ بودند.

درخصوص تعدّد ترجمه، این نکته شایستهٔ ذکر است که هرچه ارزش اَدبی و فکری در زبان اصلی بیشتر باشد، توجه و اهتمام به ترجمه های متعدد از آن در یک زبان بیشتر خواهد بود و مردم زبانهای دیگر، بیشتر به ترجمهٔ آن به زبانشان روی خواهند آورد تا افتخار و بهرهٔ دستیابی به این اثر ارزشمند، هرچه بیشتر نصیب آنان شود. مثلاً، آثار هومر در ایلیاد و ادیسه موفق شدند به دفعات به زبان انگلیسی ترجمه شوند که ازجملهٔ آنها، ترجمه «ایرل آودربی» در سال ۱۸۶۴ است و این، همان ترجمه ای است که با مقدمهٔ بانوی ادیب و نویسنده خانم «استویل» در مجموعهٔ «اوری من» منتشر شد. همچنین می توان از ترجمه های چاپمن و الکساندر پوپ ـ از شاعران انگلستان در قرن هیجدهم ـ نام برد و نیز ترجمهٔ ویلیام کوپر، شاعر انگلیسی ـ ۱۸۰۰-۱۷۳۱ ـ که هم در مجموعه «اوری من» چاپ شد و هم چاپهای دیگری از آن منتشر گردید، و قبلاً گفته شد که بازار کتاب آمریکا، اخیراً شاهد پنج ترجمه جدید از آثار هومر، در سطوح مختلف و با هدفها و مقاصد متفاوت بوده است.

اگر به «دانته» شاعر ایتالیایی، که ازسال ۱۲۶۵ تا ۱۳۲۱ زیست، نگاه کنیم، خواهیم دید که نخستین بخش از کتابِ جاودانش «کمدی الهی» یعنی «دوزخ» به زبان انگلیسی دوازده ترجمهٔ مختلف و به زبان فرانسه شش ترجمه شده است. البته در زبان آلمانی، نصیب این ترجمه مسلماً کمتر است. ازجمله قدیمی ترین ترجمه های کتاب به انگلیسی، ترجمهٔ «کاری» است که در شهر فلورانس ایتالیا چاپ شد. و نیز ترجمه «لانگ فلو» شاعر آمریکایی است که در دههٔ هشتم قرن نوزدهم در شهر بوستون آمریکا چاپ و منتشر شد. همچنین می توان به ترجمه «فلیچر» که در سال ۱۹۳۱ در نیویورك منتشر شد و ترجمهٔ آندرسون آمریکایی و ترجمهٔ ویکستید چاپ شده درآمریکا در سال ۱۹۴۴ و ترجمه سایروس

انگلیسی، منتشر شده در شهر ادینبرگ اسکاتلند در سال ۱۹۴۹ اشاره کرد. جدیدترین ترجمهٔ کمدی الهی و نزدیکترین آنها به ما از لحاظ زمانی، ترجمهٔ «آیرس» است که تا سال ۱۹۵۳ در نیویورك منتشر شد.

اما یکی از قدیمی ترین ترجمه های کمدی الهی دانته به فرانسه، ترجمهٔ «فیورینیو» است که در سال ۱۸۹۲ در پاریس منتشر شد و جدیدترین شان ترجمهٔ «ماسیرون» است که آن هم در پاریس، در فاصلهٔ سالهای ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۰ درآمد.

عربها نیز از همراهیِ قافلهٔ ترجمه کمدی الهی و افزودن آن به گنجینه کتابهای عربی در دههٔ چهارم قرن بیستم عقب نماندند. مثلاً در سال ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۳ «الرحلة الدانتية في الممالک الالهية[1]» با ترجمهٔ عبود ابوراشد در طرابلس غرب منتشر شد. البته درآمدن و انتشار این ترجمه در طرابلس، در زمان تسلط استعمار ایتالیا برآن چندان عجیب نبود. در سال ۱۹۳۸ ترجمهٔ جدیدی از کمدی الهی به قلم امین ابوشعر در شهر قدس چاپ و منتشر شد. مترجم یک مقدمهٔ دوازده صفحه ای براین ترجمه نوشت و طی آن از نخستین آشنایی خود با دانته و از محیط و عصر و فرهنگ و عشق دانته سخن گفت و ماجرای تبعید وی را که به دلایل سیاسی و اختلافات حزبی رخ داد که دانته در آن شرکت داشت، شرح داد. و در این تبعیدگاه بود که او این ترانهٔ جاودانه را به رشتهٔ نظم کشید. مترجم عرب همچنین دربارهٔ منابعی سخن گفته است که دانته قصه اش را از آنها اقتباس کرده است. او در همین جا این مطلب را بعید می داند که شاعر ایتالیایی، داستان خویش را از منابع عربی یا اسلامی برگرفته باشد چه؛ رسالة الغفران معری ـ که گفته شده دانته از آن بهره جسته است ـ در آن ایام هنوز به لاتین ترجمه نشده بود و از سوی دیگر، هیچ کس نگفته است که دانته زبان عربی می دانست تا بتوان گفت که او از منابع عربی آگاهی داشته است ... مترجم عرب سپس تأکید می کند که دانته داستانش را از حماسه ویرژیل موسوم به انیاد [انه ئید] اقتباس کرده است.

بهترین ترجمه عربی کمدی الهی دانته، شاید ترجمه دکتر حسن عثمان باشد که در

۱ـ سفر دانته در قلمروهای الهی ـ م.

سال ۱۹۵۹ در قاهره منتشر شد. مترجم عرب در آغاز این ترجمه، یک مقدمه مفصّل تحلیلی و استوار نوشته و طی آن دربارهٔ موضوع کمدی از ابعاد مختلف، به بحث پرداخته است.

سخن او در مقدمه، دربارهٔ هم اندازه بودن ترجمه و اصل یا نزدیکی یا دوری اش از متن اصلی، شاید گوشه های تاریکی از موضوع ترجمهٔ شعر را که ما در یکی از فصول پیشین همین کتاب بدان پرداختیم، مجدداً روشن کند. او در این خصوص می گوید: «ترجمهٔ کمدی مسلماً خودِ کمدی نیست و اساساً، ترجمه نمی تواند کاملاً بیانگر همان چیزی باشد که دانته می خواسته بیانش کند؛ خود دانته اظهار کرد که به ترجمه شعر که موسیقی وآهنگ شعر را ازمیان می برد، عادت ندارد. با وجود این، بسیاری از پژوهندگان، «کمدی» را به زبان خودشان ترجمه کردند تا بیشترین تعداد ممکن از انسانها در چشیدن معنی و مقصودی که مورد نظر دانته بود، مشارکت کنند».

دکتر حسن عثمان، سپس روش خود را در ترجمه کمدی الهی برای ما توضیح می دهد. او پس از ذکر این نکته که در این ترجمه، سه چاپ اصلی ایتالیایی از کمدی الهی را مبنا قرار داده است، چنین می گوید:

«البته به دیگر چاپهای ایتالیایی نیز که برخی از متخصصان در تحقیقات دانته شناسی منتشر کردند، مراجعه کردم. همچنین به برخی از ترجمه های منظوم و منثور انگلیسی و آمریکایی وفرانسوی کمدی الهی رجوع کردم تا با روش آنها در غلبه کردن بر مشکلات ترجمه مأنوس شوم و همچنین از دو ترجمه عربی «کمدی» و «دوزخ» که قبلاً منتشر شده اند، آگاه شدم. کار من در این ترجمه چندین مرحله را پشت سر گذاشته است: ابتدا کوشیدم به متن ایتالیایی نزدیک باشم. سپس سعی کردم به دخل و تصرفهایی بپردازم و بعد، دوباره به روش اول، یعنی نزدیک بودن به متن ایتالیایی بازگشتم و تنها در موارد بسیار محدود، به تصرّف پرداختم و غالباً در حواشی به این امر اشاره کرده ام.

هرکس سعی کند کمدی را با اسلوبی فصیح و یکپارچه به زبانی دیگر

ترجمه کند، به «دانته» ستم روا می دارد. البته ترجمه های بزرگی از کمدی وجود دارد که از ویژگی فصاحت و شکوهمندی برخوردارند و ساختار آنها در زبان خود، پیروزی بزرگی به شمار می آید و به سبب موفقیتِ شان در نزدیک کردن «دانته» به اهل آن زبان، خدمتی شایان به فرهنگ بشری انجام داده اند. نمونه این نوع ترجمه، ترجمهٔ منظوم فرانسیس کاری به زبان انگلیسی است که در آن از روش میلتون پیروی کرده است و گوشهای شنوایی نیز در میان انگلیسیهای قرن گذشته یافته است. همچنین در ترجمه منظوم انگلیسی «دوزخ» و «پاك» با چکامه دوروتی سایرز قدرت ساختار و شکوه و عظمت اسلوب را در هر بیتی ملاحظه می کنیم. این ترجمه بدون تردید ترجمه ای بزرگ است، امّا با سبک و روش دانته تفاوت دارد. بهترین ترجمه های کمدی ترجمه های ساده ای هستند که مترجمانشان سعی دارند با دانته هماواز و هماهنگ باشند و همراه او از اوج شعر با شکوه و کلام شیوا به کلام سادهٔ عامیانه ای منتقل شوند که بر زبانِ مردم در کوچه و خیابان و خانه، جاری می شود. نمونهٔ این نوع ترجمه ها، ترجمهٔ منثور انگلیسی آیرس و ترجمهٔ منظوم انگلیسی چاردی است. زیبنده است مترجمان دانته به یکی از زبانهای بیگانه، این واقعیت را رعایت کنند و مد نظر داشته باشند که واژه هایی که وارد زبان لاتین باستان ـ که پالوده از واژه های بیگانه و نه آشنا بود ـ شدند و این زبان را از اصالتش خارج کردند، سبب پدیدار شدن زبان لاتین قرون وسطی شد و درهم ریختگی قواعد دستوری که لاتین باستان و لاتین قرون میانه دچارش شدند، و نیز متأثر شدن آنها از واژه های غریب و نامأنوس و الفاظ و تعبیرهای عامیانه، به پیدایش زبان ایتالیایی کمک کرد. البته، دیگر عوامل رشد و تحول نیز که این زبان را به یک زبان جدید تبدیل کردند، کامل شده بودند.

باتوجه به مطالب فوق، من حتی الامکان و علاقه مندانه از روش دانته پیروی کردم، چون به عقیدهٔ من، زبان دانته ضمن این که با روشهای متنوع،

مضامین مورد نظرش را به خوبی بیان می کند، بر سلطهٔ زبان لاتین نیز می شورد؛ طوری که دانته را می توان به عنوان خالقِ زبان جدید معرفی کرد چه، همو بود که لهجه عامیانه فلورانس را شایستهٔ «این کلام باشکوه» قرار داد. من همچنین وضعیت نگارش عربی را حتی الامکان به نگارش اصل ایتالیایی نزدیک کردم، هرچند ابیات هر سه بیتی را در چاپ یک جا نوشتم، و نیز اَعلام را غالباً همان گونه که در زبانهای اصلی شان تلفظ می شوند، ضبط کردم مگر اعلامی را که در ایتالیا مشهور شده اند و یا تلفّظ شان در ترجمه، روانتر و سبکتر بود. این گونه اعلام را با تلفّظ ایتالیایی ضبط کرده ام. امیدوارم توانسته باشم متن ایتالیایی را برای خوانندهٔ عرب روشن و قابل فهم کرده باشم».

اگر استاد احمد حسن زیات در مقدمهٔ کتاب داستان «ضوء القمر» که قصه هایش را از فرانسه ترجمه کرد، روشِ خود را در ترجمه برایمان توضیح داد و نیز اگر پیش از او، سلیمان بستانی روش خود را در ترجمهٔ منظوم ایلیاد بیان کرد و همچنین، مرحوم درینی خشبه از روش خود در تلخیص ایلیاد و ادیسه، برای ما سخن گفت، دیدیم که دکتر حسن عثمان نیز در مقدمهٔ تحلیلی و وافی و دقیق و سودمندش بر «کمدی الهی» از روش خود در ترجمهٔ شاهکارهای دانته «دوزخ و پاك» از ایتالیایی سخن می گوید و برای ما توضیح می دهد که چگونه از چاپهای متعدد کمدی الهی در زبان ایتالیایی و نیز از برخی از ترجمه هایِ انگلیسی و فرانسه اش استفاده کرد تا با روشهای مترجمانشان در ترجمهٔ منظوم و منثور مأنوس و آشنا شود. او همچنین از تلاشِ خود برای نزدیک کردن متن عربی به متن ایتالیایی و تلاش دیگرش برای انجام دخل و تصرف بسیار محدود و پیروی اش از سبک دانته و روشهای متنوعش و همچنین تلاشش برای ارائه واضح و قابل فهم متن ایتالیایی در ترجمهٔ عربی، سخن می گوید.

نکتهٔ عجیب درخصوص ترجمهٔ یک اثر به قلمهای متعدد در یک زبان، این که برخی از آثار ادبی که قابلِ تقسیم هستند، گاهی یک یا چند بخش آن توسط یک مترجم ترجمه و سایر بخشها به مترجمی دیگر واگذار می شود. درنتیجه، آن مترجم موفق به ترجمهٔ کامل آن

اثر نمی شود. مثلاً، بخش «دوزخ» از کمدی الهی را ـ چنانکه گفته شد ـ مترجمان متعددی به انگلیسی ترجمه کردند و بخش «برزخ» یا «کمدی» و «زندگی نو» را مترجمانی دیگر. ازجمله مترجمانی که «برزخ» را به انگلیسی ترجمه کردند، یکی «باتلر» بود در کتابش که در سال ۱۸۸۰ درلندن چاپ شد. دیگری «رایت» بود که ترجمه اش در سال ۱۹۵۴ در ادینبرگ منتشر شد و دیگری «سویجیت» در چاپ آمریکایی کتابش در سال ۱۹۵۶ بود و «لیلی» در ترجمه آمریکایی که در سال ۱۹۵۸ در سان فرانسیسکو و بالأخره «شیاردی» در چاپ نیویورك به سال ۱۹۶۱ بود.

ازجمله مترجمانی که هر دو بخش را ترجمه کردند، سایرز و شیاردی هستند؛ روزیتی نیز «برزخ و زندگی نو» را به شعر ترجمه کرد که ما دوست می داشتیم حسن عثمان به آن مراجعه می کرد و در فهرست منابعش به آن اشاره می نمود، اما نمی دانیم چرا او این ترجمه را کاملاً نادیده گرفت؛ با این که درخصوص نام بردن از ترجمه های انگلیسی کمدی الهی شدیداً وسواس داشت، درحالی که زیبایی و دقّت ترجمهٔ منظوم روزیتی آنقدر شهرهٔ آفاق بود که کتابخانهٔ «اوری من» آن را در یکی از مجموعه های نفیسِ خود منتشر کرد ... .

اگر بخواهیم تمام نمونه های ترجمه های متعدد از یک اثر را مثلاً به زبان انگلیسی برشماریم، در این مجال نمی گنجد و تنها به ذکر برخی از شاهکارهایی که چندین ترجمه از آنها به زبان شکسپیر [انگلیسی] منتشر شده اند، اکتفا می کنیم: ایلیاد و ادیسهٔ هومر، نمایشنامه های اسخیلوس، و سوفوکلس، و اورپیدوس، فلسفه های افلاطون و ارسطو، تاریخهای هرودت و توسیدید و گزنفون، و پولیب و زندگی نامه های شخصیتهای برجسته یونان باستان و روم به زبان یونانی، نوشته های پلوتارك، حماسه های ویرژیل، نمایشنامه های پلُتس، شاهکارهای شعری لوکرس، خطبه های سیسرون در ادبیات روم، آثار جاودانهٔ پترارك، و بوکاچیو، و ماکیاولی، و دانته در ادبیات ایتالیایی، آثار بلند رابله، و مونتین، و بوالو، و کورنی، و مولیر، و راسین و فنلُن، و پاسکال، و شاتوبریان، و لامارتین، و ویکتور هوگو، و آلفرد دوموسه، و بالزاك، و گوستاو فلوبر، و امیل زولا، و آلفونس دوده، و موپاسان، و تین و آناتول فرانس در ادبیات فرانسه، شاهکارهای هانریش

هاینه، و فاگنر، و هافمن، و گوته و فلسفه های نیچه، و شوپنهاور در زبان آلمانی، آثار بدیع میشل سر وانتس ـ نویسندهٔ دن کیشوت ـ و لوب دوفیگا، و کالدرون در ادبیات اسپانیولی، شاهکارهای پوشکین، و گوگول و تورگنیف و داستایوفسکی و تولستوی و چخوف و لیرمانتف در ادبیات روسی و قصه های هزار و یک شب و کلیله و دمنه و بسیاری از اشعار دورهٔ جاهلی و اسلامی در ادبیات عربی.

و اگر بخواهیم برخی از مترجمان این آثار به انگلیسی را برشماریم، به اسامی فراوانی برمی خوریم که در شهرت و نام آوری به حدی رسیدند که معمولاً مترجمان بدان دست نمی یابند، چون مترجمان همواره درسایهٔ نویسندهٔ متن اصلی که از روی آن ترجمه می کنند، پنهان هستند و شهرت نویسنده شهرت آنها را تحت الشعاع قرار می دهد. امّا در میان مترجمان، افراد به خصوصی یافت می شوند که نامشان همواره در کنار نام مؤلفان اصلی در زبانهای دیگر قرار دارد. مثلاً، گفته می شود: ترجمهٔ بلاکی از نمایشنامه های شعریِ غنایی اسخیلوس [آشیل]، ترجمه های گویت، و لندسای و «لی» از آثار افلاطون، ترجمه های الکساندر پوپ و چاپمن و ویلیام کوپر از ایلیادِ هومر، ترجمه های لانگ فلو، و کاری و روزیتی از کمدی الهی دانته، ترجمه های کونستانس گارنت و ماجرشاك، و هوگارت و الستون، و راشل از آثار داستان نویس روسی تورگنیف که جدیدترین آنها، ترجمهٔ ماجرشاك اَست که هنوز به شهرت نرسیده و اصالت قدمت و قداست زمان آن را صیقل نداده است... .

مسأله ترجمه های مختلف از یک اثر، در زبان عربی نیز چهره نمود؛ زبانی که رفته رفته شروع به اثبات این واقعیت کرده بود که از لحاظ گسترش دامنه و استعداد پذیرش ترجمه های متعدد، کمتر از زبانهای بزرگ اروپایی نیست. مثلاً استاد محمد حمدی و استاد محمد عوض ابراهیم و استاد خلیل مطران و استاد محمد فرید ابوحدید، همگی آثار شکسپیر را ترجمه کردند و یا مرحوم حنا خباز در نخستین ترجمه هایش و استاد محمد مظهر سعید و همسرش خانم نظلة الحکیم درجدیدترین ترجمه اش، همگی «جمهوریت» افلاطون را به عربی برگرداندند.

پدیدهٔ ترجمه های متعدد از یک اثر، در میان خارجیان مورد توجه و ملاحظهٔ استاد علی ادهم نیز قرار گرفته است. او در این خصوص می گوید: «در میان غربیان کم اتفاق می افتد که از آثار یک مؤلف برجسته، تنها یک ترجمه انجام پذیرد». اما تعلیل او از این پدیده غیر از تعلیل ادیب امریکایی، ژیلبرت هایت است که ما قبلاً ذکر کردیم. او می گوید - و تا حدود زیادی نیز حق با اوست -: «یکی از دلایل تعدد ترجمه ها این است که زبان در جوامع زنده همواره درحال تحوّل و رشد مستمر است. همراهی با این تحول مستلزم پرداختن به ترجمه های جدید است؛ ترجمه هایی که با نسل بالنده هماهنگی داشته و ذوقش را ارضاء کرده و با گرایشهایش همراه باشد». او سپس ضمن اشاره به ترجمه های متعدد ایلیاد و ادیسه به زبان انگلیسی، چنین می گوید: «هریک از این ترجمه ها از مزیّتی خاص که برآن غلبه دارد، برخوردار است؛ طوری که می توان از آن، ایده ای دربارهٔ صعوبت ترجمه استنتاج کرد. چون یکی از اسباب تعدد ترجمه ها از آثار زبانی به جای ماندهٔ ادبی این است که یک ترجمه نمی تواند همهٔ امتیازات درخشانی را که ضامن جاودانگی این آثار هستند، در خود جای دهد». و این تعلیلی پسندیده و جدید است که ما نظیرش را در نوشته های خارجیانی که دربارهٔ فن ترجمه مطالبی نوشته اند، مشاهده نکردیم.

گاهی اثر ادبی یا بطور کلی، فکری در زمان حیات نویسنده اش ترجمه می شود و این امر در عصر ما رایج و فراوان است. چه، سرعت و سهولت ارتباطات، دستیابی به اصل اثر را بلافاصله پس از چاپ و انتشار آن، آسان کرده است. هنوز چند ماه یا چند سال از انتشار اثر نمی گذرد که ما شاهد ترجمهٔ آن به زبانهای مختلف می شویم. مثلاً آثار و نوشته های امیل لودویک و استفان زفایک و آندره ژید و سارتر و برنارد شاو و ولتر و سامرست موآم و جیمز جویس و لوید جرج و لیتون استریچی - شرح حال نویس مشهور - بلافاصله پس از انتشار، به زبانهای دیگر جز زبانهای اصلی شان، ترجمه شدند تا مردم همهٔ دنیا بتوانند ترجمهٔ آنها را در زمانی نه چندان دیرتر از انتشارشان به زبان اصلی، بخوانند.

اگر ترجمه آثار پیشینیان همواره تجدید می شود و با گذشت زمان تعدادشان افزایش

می یابد، باید گفت که ترجمه های شاهکارهای ادبیات معاصر و جدید بشری نیز ـ در همه زبانها ـ در گسترهٔ زمان تجدید و تکرار خواهد شد، چون قانون تحوّل و ضرورت همگامی با تحوّل و رشد زبانها، چنین می خواهد... .

از این رو ما مطلقاً هیچ ایرادی نمی بینیم که در زبان عربی نیز ترجمه های متعددی از نمایشنامه های شکسپیر یا دو ترجمه از جمهوریت افلاطون، یا سه ترجمه عربی از کمدی الهی دانته ـ ترجمه های عبود ابوراشد، امین ابوشعر و حسن عثمان مصری ـ یا ترجمه هایی متعدد از رباعیات خیام ـ اعم از شعر و نثر ـ چاپ و منتشر شده باشد. چه، این پدیده در ادبیات عربی در زمینه نقل و ترجمه، بیانگر توجه واقعی به ارزش ترجمه و نیز نشان دهندهٔ کوشش حقیقی برای انجام ترجمه به دقیقترین وجه و زیباترین صورت و نزدیکترین فاصله با متن و قابل درکترین بیان برای فهم مقاصد متن است.

ماورود این پدیدهٔ فعال ـ ترجمه های متعدد ـ را به زبان عربیِ بالنده و بلند پروازمان صمیمانه خوشامد می گوییم و از هر کس که قدرت و توانایی این کار را دارد، دعوت می کنیم پا به میدان نهد، بدون ترس از تکرار یا دوباره کاریی که غربیان در اقدامشان به ترجمه های متعدد از یک اثر ادبی یا فکری، حتی الامکان به آن توجهی نکردند.

برخی از اندیشمندان معاصر عرب ـ مانند استاد ودیع فلسطین ـ عقیده دارند که در ترجمه یک اثر خارجی، تنها باید به یک ترجمهٔ خوب و استوار عربی بسنده کرد، چون ـ به گفتهٔ استاد ودیع فلسطین ـ ما در زمانی نیستیم که به ما اجازه دهد خویشتن خویش و تلاشهامان را تکرار کنیم، بلکه شدیداً نیاز داریم که از وقت و تلاشمان در کارهایی استفاده کنیم که همه روزه تجدید می شوند. البته ما این عقیده جناب استاد را می ستاییم و انگیزه هایش را در باور کردن این عقیده و هواداری از آن درك می کنیم اما ـ از سوی دیگر ـ عقیده داریم که روی آوردن قلمهای توانا در ترجمه، به یک اثر و گرد آمدنشان در ترجمهٔ آن هیچ ضرر و خسارتی به بازار کتاب عربی وارد نمی آورد. این کار، درواقع نگریستن است به نویسنده یا کتاب ترجمه شده از دریچه هایی متعدد و نه ـ چنانکه ژیلبرت هایت می گوید ـ از یک دریچه، و این خود، تلاشی است برای دستیابی به مقصود واقعی از متن ترجمه شده

توسط عقلها و ذوقهای متفاوت، یعنی عقلها و ذوقهای مترجمان متعدد.

بدون شک استاد ودیع فلسطین، دارندهٔ عقیدهٔ فوق، در این نکته با ما هم باور است که هریک از ترجمه های عربی رباعیات عمرخیام، دارای مزه و طعم و حلاوتی خاص است و این خصوصیات در هریک از آنها با همتایش تفاوت دارد. مثلاً، ویژگی ترجمه ودیع بستانی مزه خاص آن است، ترجمه محمد السباعی رنگی خاص دارد، ترجمهٔ جمیل صدقی الزهاوی از فلسفه و دقت خاص او برخوردار است، ترجمه احمد الصافی نجفی روانی جریان شعری او را داراست، ترجمهٔ منثور احمد حامد صراف از خصوصیت ضبط دقیق واژه ها و صدق بیان برخوردار است، ترجمهٔ احمد رامی لطافت و عطر انفاسش را با خود دارد و بالأخره ترجمهٔ عبدالحق فاضل، شاعر عراقی از فیضان فکری او و قدرت ساختار بهره مند می باشد.

البته عقیده استاد ودیع فلسطین ممکن است در زمینهٔ ترجمه کتب علمی و حقایقی که یک ترجمه از آنها کفایت می کند و نیازی به ترجمه های متعدد نیست، مفید باشد، چون در این زمینه ها افزایش تعداد ترجمه ها نه تنها مفید نیست، بلکه اسراف در کار نیز به شمار می آید. امّا در باب ادبیات و شعر و داستان ما شدیداً به این پرداختها و تفاوتها و معانی دقیق و پوشیده ای نیازمندیم که به وسیله آنها مترجمی از مترجمی دیگر مشخص می شود، زیرا گاه یک مترجم یا ناقلِ نکته سنج چیزهایی از معانی و مضامین پوشیده را درک می کند که مترجمی دیگر بدانها پی نمی برد. معیار و ملاك، تنها ترجمهٔ خوب از زبانی به زبانی دیگر نیست بلکه همچنین انتقال احساس و عواطف و تمایلات نویسندهٔ اصلی، همان طور که او حس می کند و همان گونه که در درون وی وجود دارند نیز شرط است. همین توانایی در انتقال روح و احساس و شعور است که سبب شد گوته شاعر بزرگ آلمانی به اندازه ای که از ترجمهٔ کتاب مشهورش «فاوست» به زبان فرانسه که توسط شاعر فرانسوی «ژرار دونووال» صورت گرفت، راضی باشد، از هیچ ترجمهٔ دیگری راضی نباشد. می گویند او چندین سال از خواندن این داستان به زبان اصلی آلمانی که خود نوشته بود، امتناع می ورزید و ترجیح می داد آن را همواره با ترجمه فرانسه بخواند... و این بالاترین درود و سپاسی است

که یک نویسنده می تواند به مترجم اثرش اهداء کند.

من خود، ترجمه خلیل مطران از «مکبث» شکسپیر را خواندم و حتی این توفیق نصیبم شد که در سرآغاز چاپ دارالمعارفِ آن که به سال ۱۹۵۸ منتشر شد، یک مقدمه تحلیلی و مفصل بنویسم. همچنین ترجمه محمد فرید ابوحدید را از مکبث ـ به شعر آزاد ـ خواندم و لذتی را که از لطافت و گوارایی و موسیقی شیرین و عبارتهای زیبای ترجمه دوم بردم، از ترجمه خلیل مطران نصیبم نشد.

کمکهای ترجمه

فرهنگهای فرنگی ـ عربی و بالعکس

در عصر اول عباسی ـ عصر نقل و ترجمه ـ مترجمان بر زبان عربی مسلّط بودند و در کنار آن با زبانهایی که از آنها ترجمه می کردند نیز آشنایی داشتند و در استفاده از خزانه واژگانی زبان بیگانه ای که از آن ترجمه می کردند، تنها بر محفوظات و حافظه شان متکی بودند. آنان هیچ فرهنگ لغت یونانی ـ عربی یا فارسی ـ عربی یا سریانی ـ عربی دراختیار نداشتند بلکه ظرف محفوظاتشان از واژه های غیرعربی، سینه هاشان بود و حافظه شان درواقع صندوقچه ای بود که واژه ها را از آن بیرون می آورده در مقابل واژه بیگانه می نهادند. امّا در تعریب واژه های بیگانه حتی به حفظ و حافظه نیز نیازی نداشتند بلکه واژهٔ بیگانه را در ساختار و قالب زبان عربی به کار می بردند [به تعریب می پرداختند]. مثلاً، واژهٔ «جغرافی» را تقریباً به همان شکل بیگانه اش تعریب کردند. به عنوان مثال، ابن سینای فیلسوف، واژهٔ «مانیا» را به همان شکل و تلفظ بیگانه تعریب کرد و آن را به «هوس» یا «جنون» ترجمه نکرد. آنها همچنین لفظ «بویطیقا» را به شکل خارجی اش در قالب عربی ریختند، هرچند بعد آن را به «شعر» ترجمه نمودند. نیز کلمهٔ «موسیقی» را به شکل یونانی اش تعریب کردند و دخل و تصرفی در آن ننمودند، مگر به همان اندازه که ساختار

عربی اجازه می دهد. درحالی که می توانستند ـ به عنوان ترجمه و نه به عنوان تعریب ـ یک واژه عربی در جایش بنهند.

در آن ایّام، مترجم در انتخاب واژه ترجمه شده براساس فهم و ذوق و توانایی اش در ادراك معنای متن و نیز باتوجه به توانایی اش در خود زبان عربی، به خصوص در اشتقاقها و تصریفهایش عمل می کرد.

در آغاز قرن گذشته، حرکت نقل و ترجمه به زبان عربی، به شدّت افزایش یافت و فعال شد و اعضای هیأتهای علمی که دولت آنها را به خارج ـ به خصوص فرانسه ـ اعزام کرده بود، شروع به بازگشت به وطن نمودند و عهده دار مناصب علمی و فرهنگی در دولت شدند و وظیفهٔ ترجمه کتب علومی که در آن متخصص شده بودند، برعهدهٔ آنان نهاده شد. شیخ رفاعه طهطاوی و شاگردانش در مدرسه «زبانهای خارجی» در این زمینه به تلاشی بزرگ دست زدند؛ گرچه اندکی پیش از آنها گروهی از مترجمان سوری همچون یوحنا عنحوری و یوسف فرعون و اوگوستین سکاکینی، کار را در این زمینه شروع کرده بودند.

شما در عرصهٔ ترجمه علوم پزشکی، شخصیتهایی همچون ابراهیم النبراوی، محمدعلی البقلی، احمد ندی، سالم سالم، محمد الدری و حسن محمود را می دیدید و در ترجمه ریاضیات و هندسه، مترجمانی چون محمد بیومی، محمود الفلکی، شفیق منصوریکن و مختار المصری را؛ و در ترجمه علوم نظامی و فنون جنگی، جماعتی چون السید صالح مجدی، احمد عبید و محمد لاز را.

البته وظیفه این مترجمان معاصر ما، آسانتر از وظیفهٔ همتایان سریانی و دیگران، در عصر عباسی بود چه؛ آنها عرب و پیشینیان، غیرعرب بودند. آنها فرهنگهای فرنگی ـ عربی دراختیار داشتند که بدانها مراجعه و در انتخاب واژهٔ مناسب با آنها مشورت می کردند. هرچند این انتخاب برای کسانی که بر هر دو زبان مسلّط نیستند، گمراه کننده است، چون گاه واژه ای را برمی گزینند که هماهنگی و تناسبی با موردش ندارد و درنتیجه، ترجمه بیمار و سترون می شود و فهم معنای مقصود بر خوانندهٔ عربی پوشیده می ماند. لغزشها و اشتباهات خاورشناسان در این باب، فراوان و گاه خنده آور است، به خصوص

زمانی که از عربی به غیرعربی ترجمه می کنند؛ مانند اشتباهات و کج فهمیهایی که خانم دکتر بنت الشاطیء در موارد زیادی از ترجمهٔ رسالة الغفران ابوالعلاء معری، توسط خاورشناس مشهور، نیکلسون، ملاحظه کرده است که ذکر یک نمونه از آنها ـ در میان نمونه های فراوان ـ ما را از اطالهٔ کلام در این خصوص، بی نیاز می سازد.

در رسالة الغفران، این بیت آمده است:

وَ إنّـا ـ ولاكُفـرانَ للّـه ربّنـا ـ لَكَالبُدن، لاتَدری متی حَتفُهَا البُدنُ

بُدن (به ضمّ باء و سکون دال) شترانی هستند که مانند گوسفندان قربانی به مکه برده می شوند. معنای بیت کاملاً روشن است. ابوالعلاء می گوید: ما ـ ضمن این که خدا را ناسپاس نیستیم ـ همچون شترانی هستیم که به سوی کشتار مرگ رانده و راهنمایی می شوند و خود، زمان هلاکت و مرگشان را نمی دانند. نیکلسون این بیت را به نثری مشوّه و پریشان و با درکی متزلزل ترجمه کرد. نثر پریشان و متزلزلش این گونه است: «من، کسی را که می پندارد خداوند پروردگار ما، دستان بدن را دارد و نمی داند کی آنها را برای لهو و لعب بر یکدیگر زند تکفیر می کنم!!» و کل عبارت نیز ـ طبعاً ـ براساس این اضطراب و فهم شگفت، به انگلیسی ترجمه شده است[1].

پیدایش فرهنگهای فرنگی ـ عربی و بالعکس، ضرورتی بود که حرکت ترجمه آن را ایجاب می کرد و اندکی پس از اختراع چاپ، مستشرقان آغازش کردند. مثلاً در سال ۱۶۳۲ فرهنگ عربی ـ لاتین جیجاوس در چهار جلد در شهر میلان ایتالیا چاپ شد. انتشار این فرهنگ در آن زمان واکنش مثبتی بود در برابر نهضت ترجمه از عربی به زبان لاتین. درست بیست سال ـ نه کمتر و نه بیشتر ـ پس از انتشارآن، فرهنگ ژولیوس هلندی (۱۶۶۷-۱۵۹۶)

۱ـ عین عبارت عربی نیکلسون در ترجمه بیت فوق، البته به نقل مؤلف محترم این کتاب چنین است: «و إنّی لأکفِرُ من یزعم ان الله ربّنا له یدالبدن لایدری متی صفقهما لِدَدَن» که ترجمه فارسی اش را در متن آورده ایم. به نظر می رسد نیکلسون برخی از واژه های بیت ابوالعلاء را به شکل درست و مضبوط آنها نخوانده باشد، مثلاً او احتمالاً عبارت «لاکفُرانَ» را لأکفِرنّ (تکفیر می کنم) و واژهٔ بُدن به ضم باء به معنای شتران را بَدَن به معنای تن و جسم قرائت کرد. شاید دلیل این اشتباه سادهٔ نیکلسون که بی شک محققی نکته سنج و دقیق بود، همین نکته باشد ـ م.

منتشر شد. او شاگرد آربانیوس، مؤسس چاپخانه عربی لیدن در هلند بود. این چاپخانه، نخستین چاپخانهٔ عربی است که در قارهٔ اروپا تأسیس شد و در نشر بسیاری از نفایس میراث عربی شرکت جست و کتابهای عربی چاپ شده توسط این چاپخانه در سراسر جهان مشهور و پرآوازه شدند.

پیوند اندیشه میان زبان عربی و لاتین، سبب ظهور تعدادی از فرهنگهای لاتین ـ علاوه بر دو موردی که ذکر کردیم ـ شد. مثل فرهنگ لهستانی مانینسکی در پنج زبان عربی، فارسی، ترکی، آلمانی و لاتین. چاپ نخست این فرهنگ در سال ۱۶۸۷ در وین منتشر و در سال ۱۷۸۰ تجدید چاپ شد و مثل فرهنگ فریتاگ آلمانی (۱۸۶۱-۱۷۸۸) که لغت نامه ای عربی ـ لاتین است. این مرد، خاورشناسی را از سلویستر دوساسی فرانسوی در پاریس فرا گرفت و این فرهنگ را در مدت هفت سال به پایان برد و آن را در سال ۱۸۳۰ چاپ کرد.

بدون شک، مترجمان عربی که در دو سوم اول قرن نوزدهم از زبان فرانسه به عربی ترجمه می کردند، از فرهنگ فرانسه ـ عربی و بالعکس «هربان» (۱۸۰۶-۱۷۸۳) کمک گرفتند. آنها همچنین از فرهنگ عربی ـ فرانسه کازمیرسکی چاپ ۱۱۶۰ پاریس و فرهنگ عربی ـ فرانسه شربونو که شانزده سال بعد در پاریس چاپ شد، نیز استفاده می کردند، امّا چون آنها از فرانسه به عربی ترجمه می کردند، بنابراین کمک اصلی را از فرهنگ «هربان» دریافت می نمودند.

زبان انگلیسی نیز بتدریج شروع به رقابت با زبان فرانسه، در عرصهٔ ترجمه کرد. بدیهی است که اعزام هیأتهای علمی به فرانسه در اوایل قرن نوزدهم و ورود دانشمندان فرانسه به مصر و کمک گرفتن حاکم مصر از آنها، در پی ریزی نهضت علمی و فرهنگی، تأثیر بسزایی در تغذیه بازار کتاب عربی از تولیدات فرهنگی فرانسه در آن زمان داشت. امّا اندکی بعد تأسیس دانشکده آمریکایی در بیروت سبب شد تا زبان انگلیسی نیز در ترجمه مورد اهتمام قرار گیرد. پیشاهنگان نخست و پیشتازان ترجمه علوم مختلف از زبان انگلیسی به زبان عربی، استادان آمریکایی و انگلیسی همین دانشکده بودند امّا پس از زمانی کوتاه،

گروهی از شاگردانشان همچون دکتر یعقوب صروف، با آنها به همکاری پرداختند. اساساً حرکت ترجمه از انگلیسی، از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم پا به عرصهٔ ظهور نهاد و به این ترتیب، قرن گذشته از این نظر به دو بخش تقسیم شد: نیمهٔ نخست آن به اندیشهٔ فرانسوی و نیمهٔ دوم به اندیشهٔ انگلیسی گرایش یافت.

این حرکت جدید در ترجمه، ایجاب می کرد که تعدادی از فرهنگهای انگلیسی ـ عربی و بالعکس تألیف شوند. دست اندرکاران فرهنگ نویسی نیز در این زمینه فعال شدند و در آغاز، این مستشرقان بودند که در این راه گام نهاده و در این مسیر ره پیمودند. مثلاً در سال ۱۸۸۱ فرهنگ «باجر» منتشرشد که یک فرهنگ انگلیسی ـ عربی است و نویسنده خود، نامش را «الذخیرة العلمیة» نهاده بود. این فرهنگ ۱۲۴۴ صفحه ای در شهر هاروارد انگلستان چاپ شد.

در سال ۱۸۸۴ ـ یعنی سه سال پس از انتشار فرهنگ باجر، اشتاین جاس که دراصل آلمانی بود امّا در انگلستان اقامت داشت و در همان جا وفات یافت، فرهنگ انگلیسی ـ عربی خود را که در لندن چاپ شده بود، منتشر کرد. انتشار این دو فرهنگ، درواقع آغاز بارش در عرصهٔ فرهنگهای انگلیسی ـ عربی و بالعکس بود. مثلاً قاموس انگلیسی ـ عربی «سقراط اسپیرو» منتشر شد که در سال ۱۸۹۷ در چاپخانهٔ المقطم [مصر] چاپ شده بود. این فرهنگ فاقد اصطلاحات علوم است. بخش دیگر عربی ـ انگلیسی اش در سال ۱۹۲۰ منتشر شد و در سال ۱۸۸۷ فرهنگ حنا آبکاریوسِ ارمنی الاصل توسط چاپخانه آمریکایی بیروت منتشر شد. این فرهنگ درواقع دو کتاب است. اولی مفصل و دومی مختصر. آبکاریوس مترجمِ کنسولگری انگلستان در بیروت بود و در سال ۱۸۸۹ وفات یافت. هنوز چند سالی از انتشار این فرهنگ نگذشته بود که فرهنگ دکتر «هاروی پورتر» با همکاری «جان ورتبات» انتشار یافت. این فرهنگ دو زبانه انگلیسی ـ عربی و عربی ـ انگلیسی، در سال ۱۸۹۵ در چاپخانهٔ المقتطف مصر به چاپ رسید و بعد چندین بار تجدید چاپ شد که آخرین آنها به سال ۱۹۲۳ بود. هاروی مدرس تاریخ و فلسفه در دانشکده آمریکایی بیروت بود که بعدها «دانشگاه آمریکایی» نامیده شد.

ویلیام حنا ورتبات ـ پسر جان ورتبات پیش گفته ـ با همکاری همین دکتر هاروی پورتر، دست به تألیف یک فرهنگ عربی ـ انگلیسی زد. این فرهنگ ۸۰۳ صفحه‌ای که «ورتبات» پدر بر ویرایش آن نظارت داشت و پس از ویرایش، صدها واژه برآن افزوده شد، در سال ۱۸۹۳ در بیروت چاپ شد. بعد نوبت به سلیم ابراهیم صادر رسید تا قاموس انگلیسی ـ عربی خود را در سال ۱۹۰۵ در بیروت چاپ و منتشر کند. تنها چند سال پس از انتشار فرهنگ صادر، دانشمندی فاضل، یعنی مرحوم الیاس آنتوان الیاس که در مصر اقامت داشت، قدم به میدان نهاد و نخستین چاپ «القاموس العصری» او در سال ۱۹۱۳ در ۴۴۰ صفحه بدون عکس منتشر شد و با گذشت زمان رشد کرد و قطورتر و موادش گسترده‌تر شد، طوری که در چاپ چهارم به سال ۱۹۴۳ شمار واژه‌هایش به ۶۴۰۰۰ و تعداد صفحاتش به ۸۰۰ صفحه همراه با یک هزار و چهارصد و چهل عکس بالغ شد. آخرین چاپ این فرهنگ که سیزدهمین نوبت چاپش نیز بود، در سال ۱۹۶۳-۱۹۶۲ صورت پذیرفت. دراین چاپ تعداد واژه‌ها به ۶۹۰۰۰ و تعداد عکسها به ۲۳۰۶ و شماره صفحاتش به هشت صد و چهارده صفحه افزایش یافت.

«القاموس العصری» یک فرهنگ دو زبانه (انگلیسی ـ عربی و بالعکس) است. این فرهنگ به اوج تکامل فرهنگهای انگلیسی ـ عربی رسید. نویسنده در مقدمه، یادآور می شود که او در تألیف این فرهنگ، همواره این نکته را مد نظر داشته است که معنای واژهٔ انگلیسی را به درست‌ترین صورت و صادقترین بیان در ذهن خوانندهٔ عرب جایگزین سازد. در این جا نقل بخشهایی از سخنان نویسندهٔ این فرهنگ را خالی از فایده نمی بینیم. او می گوید:

«... در ثبت برابر نهاده‌های عربی دقت کردم و از میان واژه‌ها، لفظی را برگزیدم که هم خوانندهٔ مبتدی آن را بفهمد و هم لغت شناسِ نکته سنج از آن راضی باشد، و در مواردی حتی از زبان عامیانهٔ عربی نیز به عنوان ابزاری برای توضیح، کمک گرفتم، چون وقتی یک کلمه عامیانه بر زبانها جاری و با اذهان مأنوس و یا به معنای واژهٔ فصیح عربی نزدیکتر باشد، مسلماً از بلاغت در بیان و دقّت در ادای معنا نیز برخوردار خواهد بود. البته من با نهادن مربعی پیش از

این گونه کلمات، آنها را از واژه های فصیح، متمایز و جدا کردم ... همچنین انبوهی از واژه ها وجود دارد که به دلیل جدید بودنشان یا دلالتشان بر مفاهیمی که ما سابقه ای نسبت به آن مفاهیم نداریم، در زبان عربی، برابر نهاده های دقیقی برای آنها یافت نمی شود. در برابر این مفاهیم، واژه هایی را ثبت کردم که کاربردشان تثبیت شده و اجماع ادبا بر آن قرار گرفته است. و یا آنها را به گونه ای تعریب کردم که با اصل، اختلافی نداشته باشد، به خصوص که بیان کردن یک مفهوم با یک لفظ امری است که تقریباً همهٔ فرهنگ نویسان برآن توافق دارند، چون همه مایلند به یک زبان مشترك همگانی دست یابند تا راههای تفاهم را میان مردم هموار سازد. نکتهٔ دیگر، این که چون مایل بودم هرگونه اشتباهی را در بیان معانی واژه های مورد نظرم ازمیان ببرم، لذا الفاظی را که در تلفّظشان احتمالِ خطا می رود، اعراب گذاری کردم. همچنین در برابر نهاده های عربی، ترتیب و تسلسل را رعایت نمودم. از این رو، ابتدا معنای حقیقی واژه ها را درج کردم، سپس معنای مجازی را و در فاصلهٔ میان مترادفها و واژه های همانند، نقطه های کوچکی به این شکل (.) گذاردم و هنگامِ انتقال از معنایی به معنای دیگر یا از صیغه ای به صیغهٔ دیگر، ستاره ای این گونه (*) نهادم و صیغهٔ فعلی و صیغه های پیش از آن را با دو خط عمودی، این گونه (||) ازهم جدا کردم. و در تمام این موارد، هماهنگی معنا و تقارب لفظ را رعایت نمودم تا راهی باشد به روشن کردنِ ذهن طالب و جایگزین کردن و تثبیت معنی در ذهن او ... .

در زبان انگلیسی نیز ـ مانند سایر زبانهای زنده ـ واژه ها و عبارات دخیل لاتین یا فرانسه وجود دارد که آنها را به صورت طبیعی به کار می برند، طوری که جای کلمات انگلیسی را به خصوص در عرف معمول علمی و فنی و صنعتی و سیاسی و اقتصادی، گرفته اند و نویسندگان بزرگ شان نیز این نوع واژه ها را به کار می برند. من این دسته از واژه ها را نیز در این قاموس آورده ام. همچنین، تعداد پرشماری از عبارات و جمله های اصطلاحی انگلیسی اعم از علمی یا فنی

و یا عـامیـانه را آورده و در برابرشـان اصطلاحـات مـأنوس عـربی را نهـاده ام و در مواردی که این امر امکان پذیر نبود، آنها را با دقت و توجه ترجمه کرده ام ... ».

این بود روش الیاس آنتوان الیاس در نوشتن فرهنگ انگلیسی ـ عربی اش و این روشی درست است که با نیازهای عصر ما و ارتباط تنگاتنگ ما با غـرب هماهنگی دارد. در این جا شایسته است از باب وفـاداری به مـردی کـه وفـاداری به دیـن و عـربیت و دوستـان ازجـمله خصلتـهای ذاتی اش بود، به «قاموس النهضة» نیز اشاره کنیم کـه مرحوم اسماعیل مظهر در زمانی نه چنـدان دور از ما نگاشت. این فرهنگ، انـگلیسی ـ عربی مـشتمـل بر یک صد هزار واژه و اصطلاح و دارای ۲۵۰۰ صفـحه است. اگـر توجه داشته باشـید که تنهـا چاپ آن پنج سـال به درازا کـشیـد، آن وقت خـواهیـد دیـد کـه جمع آوری و به زنجیـر کـشیـدن واژه های نامـأنوس آن، چه زمانی را به خـود اختـصـاص داد. مرحـوم اسمـاعیـل مظهر، عـلاوه براین فـرهنگ بزرگ، فـرهنگی دیگر نیـز دارد به نام «قـامـوس الجمـل والعبـارات الإصطلاحیـة فی الإنجلیزیة و العـربیة». آن مرحـوم تنها مترجـم نبود بلکه یک عالم نیـز بود. به همین دلیل در هر دو فـرهنگش اسـامی جـدیدی برای مـفـاهیم وضع کـرد کـه عربهـا نه سـابقـه ای با آنهـا داشتند و نه الفاظی در برابرشان وضع کرده بودند.

همـچنین به منظور تکمیل بحث و ادای دین نسبت به صاحـبان فضل و تقـدم در این میدان یعنی میدان فرهنگهای فرنگی ـ عربی، شایسته است از قاموس انگلیسی ـ عربی خلیل سعـادهٔ مصری لبنانی تبار نام ببریم. او در سـردبیری مجله «الطبیب» با مرحـوم شیخ یازجی همکاری داشت و بعـد به هجرتگاه آمـریکای جنوبی رفت و در برزیل اقـامت گزید و به سـال ۱۹۳۴ در همان جا از دنیا رفت.

این بود قصه فرهنگهای انگلیسی ـ عربی که سلاح و توشه مترجم جدید، در ترجمه و تعریب به شمـار می آیند. البته زبانهای فـرانسه و ایتالیایی و آلمانی نیز از این کوشش بهره ای داشتند. مثلاً فرهنـگ فرانسـه ـ عربی و بالـعکس «هربان» در سالهـای پایانی قـرن هیجدهم منتشر شد و نیز چنانکه قـبلاً اشاره شـد، فرهنگهای کـازمیرسکی و شـربونو در قرن نوزدهم انتشار یافـتند. فرهنگ فرانسـه ـ عربی الیـاس بقطر نیز در همین قرن منتشـر شد. این مرد یک

عرب بود که ناپلئون او را به خدمت گرفته و در اثنای حمله اش به مصر، همراه خود آورده و به عنوان مترجم مخصوصش منصوب کرده بود. الیاس در نزد ناپلئون از مقامی بزرگ برخوردار بود. زمانی که این فرماندهٔ متجاوز فرانسوی ازحمله به مصر، ناامیدانه برگشت، او را نیز همراه خود به فرانسه برد و به عنوان مترجم وزارت دفاع و سپس، مدرسِ مدرسهٔ زبانهای شرقی در پاریس منصوب کرد. فرهنگ الیاس بقطر به اهتمام خاورشناس نام‌آور فرانسوی، کاسین دوبرسوال به سال ۱۸۲۹ در پاریس چاپ و منتشر شد. سپس، نخستین چاپ فرهنگ پدر «ژان بلو» یسوعی در سال ۱۸۹۰ انتشار یافت. پدر بلو، یکی از اعضای تبشیری فرانسوی بود که به شرق عربی اعزام شده بودند. او در سال ۱۹۰۴ در بیروت ازدنیا رفت. همچنین فرهنگ «الفرائد الدریة فی اللغتین العربیة والفرنسیة» منتشر شد که اصل آن، تألیف پدر «کوشِ» یسوعی فرانسوی بود. امّا پدر بلو برآن افزود و آن را تصحیح و در بیروت چاپ کرد. ششمین چاپ این فرهنگ در سال ۱۸۹۹ انجام پذیرفت.

یک عرب مسلمان الجزایری نیز در حرکت فرهنگ نویسی خارجی شرکت داشت. در سال ۱۸۸۵ یک فرهنگِ عربی ـ فرانسه تألیف مرحوم بلقاسم بن سدیره در الجزایر منتشر شد. او دراین فرهنگ به درج شمار فراوانی از اصطلاحات فقهی و واژه های حقوق اسلامی همت گماشت تا به هدفهای مشخصی که وضعیت استعماری کشور [الجزایر] ایجاب می کرد، خدمت کند. در میان فرهنگهای فرانسه ـ عربی که تا به امروز منتشر شده اند، فرهنگ «النجاری» شاید گسترده ترین آنها باشد. چه، در این فرهنگ، اصطلاحات سیاسی و طبی فراوانی وجود دارد. مؤلف این فرهنگ مرحوم محمد النجاری مصری است که از قُضات برجسته در دادگاه های مختلط به شمار می رفت. این فرهنگ به سال ۱۹۰۳ در شش جلد در اسکندریه چاپ شد.

الیاس آنتوان الیاس ـ مثل کارش در زبان انگلیسی ـ وارد عرصه فرهنگهای فرانسه ـ عربی و بالعکس نیز شد و بخش بزرگ و مستقلی از «قاموس العصری» خود را به فرانسه ـ عربی اختصاص داد و این فرهنگ نیز منتشر شد.

و امّا در مورد فرهنگهای ایتالیایی ـ عربی باید گفت که در این زمینه یک فرهنگ از

کشیش رافائل زخور منتشر شد. او اگرچه در اصل حلبی بود اما در مصر زاده شد و در زمان محمدعلی در مصر زبان ایتالیایی تدریس می کرد. او در مقدمهٔ فرهنگش چنین می گوید: «وظیفه تعلیم و تدریس مرا واداشت تا یک فرهنگ «ترجمان» در زبانهای ایتالیایی و عربی تألیف کنم». ملاحظه می کنید که واژهٔ «ترجمان» به فرهنگ لغتهای بیگانه نیز اطلاق می شد. چنانکه در اصل کاربردش در میان اعراب بر خودِ افرادی که عهده دار ترجمه بودند، اطلاق می شد.

دکتر یعقوب صروف نیز تحت تأثیر اقدام رافائل زخور درخصوص اطلاق نام «ترجمان» بر «فرهنگ فرنگی» قرار گرفت و در سال ۱۸۸۱ در یکی از شماره های مجلهٔ المقتطف، در صفحهٔ خبرهای علمی و ادبی که خوانندگان المقتطف هر ماه مطالعه اش می کردند، چنین نوشت: «از چند ماه پیش شروع به چاپ «ترجمان» کردیم که حاوی بیشترین تعداد از واژه هایی است که متعلّم درپی شناختن آنها در سه زبان عربی و انگلیسی و فرانسه است».

پس از قاموس زخور، چند فرهنگ انگشت شمار دیگر ایتالیایی ـ عربی نیز منتشر شدند که مشهورترین شان «القاموس الإیطالی العربی» تألیف ریاض جید است. در این فرهنگ، افعال صرف شده و واژه ها بطور کامل حرکت گذاری شده اند.

و امّا یکی از قدیمی ترین ـ و شاید نخستین ـ فرهنگهای آلمانی ـ عربی، فرهنگ عربی ـ آلمانی آدولف وِهرمند[1] باشد که در آن واژه های عربی براساس تلفّظ و نه برحسب اشتقاق و بازگرداندن شان به ریشهٔ لغوی، مرتب شده اند مثلاً برای یافتن واژه «مکتب» باید به مواد م. ك. ت رجوع کنی و نه چنان که در فرهنگهای عربی معمول است به مادهٔ «کتب». پیش از مؤلف این فرهنگ، هیچ کس چنین نظامی را اختراع نکرده بود. این فرهنگ شاید از نخستین انگیزه های حرکتی باشد که برخی از آن حمایت کردند و طی آن خواهان ضرورت

۱ـ این آدولف وِهرمند از شخصیتهای خاورشناس اتریش بود و زمانی در دانشگاه وین به تدریس اشتغال داشت «فرهنگ مطبوعات».

تألیف فرهنگهایی شدند که کلمه ای که مقصود، کشف معنای آن است، براساس ترتیب حروف الفباء مرتب شده باشند، نه براساس اشتقاق و حذف زواید... این فرهنگ دو جلدی در سال ۱۸۸۷ در شهر «جیاسین» یا «جیسین» چاپ شد. و اخیراً در سال ۱۹۶۰ «فرهنگ فنی آلمانی ـ عربی» و همتای آن «فرهنگ فنی عربی ـ آلمانی» هر دو تألیف مهندس مصری ودیع فانوس منتشر شدند و این، فرهنگی بزرگ و بسیار سودمند، به خصوص برای مهندسان و دست اندرکاران فنون و علوم و کسانی است که در عرصهٔ ترجمهٔ فنی از زبان آلمانی و به زبان آلمانی کار می کنند.

زبان روسی نیز ـ باتوجه به فعالیت شوروی پس از جنگ جهانی دوم ـ وارد عرصهٔ فرهنگهای فرنگی ـ عربی شد. مثلاً اخیراً یک فرهنگ روسی ـ عربی و بالعکس منتشر شده است و دانشجویان عربی که به دلایل فرهنگی و فنی مشترك علاقه مند به آموختن این زبان هستند، آن را می شناسند. کسانی که با زبانهای بیگانه آشنایی دارند، اخیراً در ترجمه به زمینه جدید دیگری روی آوردند که بیشتر به درد متخصصان در علوم و فنون، می خورد و به آنها کمک می کند نه به مترجم همگانی ـ به خصوص در زمینه ادبیات ـ مگر زمانی که نیاز ایجاب می کند. این زمینه محدود است به تألیف فرهنگهای فرنگی ـ عربی در رشته های مختلف علم و معرفت. بنابراین، اینها فرهنگهای عمومی نیستند، بلکه هریک به رشته ای خاص از رشته های علم و فن اختصاص دارد؛ مثل «القاموس الطبی»... انگلیسی ـ عربی تألیف دکتر ابراهیم منصور که در سال ۱۸۹۱ در مصر چاپ شد و «القاموس الطبی» فرانسه ـ عربی نوشتهٔ دکتر محمود رشدی البقلیِ پزشک که از اعضای هیأت آموزشی اعزامی به پاریس بود. این فرهنگ نیز در سال ۱۸۷۰ در پاریس چاپ شد. و مثل «القاموس الطبی العلمی» به زبان عربی و فرانسه، تألیف نعمة اسکندر مترجم شورای بهداشتِ عمومی که در سال ۱۸۹۳ در اسکندریه به زیور طبع آراسته شد. و مثل «القاموس الإنجلیزی العربی فی العلوم الطبیة» از مرحوم دکتر محمد شرف که به سال ۱۹۲۷ در قاهره چاپ شد. این، همان فرهنگی است که سردبیر مجلهٔ المقتطف درباره اش چنین می نویسد: «ما باور نمی کردیم که یک نفر بتواند چنین قاموسی را تألیف کند مگر درصورتی که سالهای طولانی

کار کند و از دانشی گسترده در زمینه طب و شاخه های پرشمار آن همچون تشریح، فیزیولوژی، جراحی، داروسازی، پزشکی قانونی و سم شناسی و بیشتر علوم طبیعی مانند: گیاه شناسی، زیست شناسی، طبیعیات، شیمی، بهداشت و میکروب شناسی و ... برخوردار باشد. اما دکتر شرف، یک تنه به این کاراقدام کرد و به نیکوترین وجه از عهده اش برآمد ... ».

در این جا نباید «معجم المصطلحات الطبیة الکثیر اللغات» نوشته دکتر کلیرویل را فراموش کنیم. این فرهنگ را، استادان مرشد خاطر و احمد حمدی الخیاط و محمد صلاح الدین الکواکبی، از شخصیتهای دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه سوریه، به عربی برگرداندند. این کتاب به سال ۱۹۵۶ در دمشق چاپ و منتشر شد.

و در زمینهٔ گیاه شناسی و کشاورزی «معجم اسماء النبات» از مرحوم دکتر احمد عیسی، پا به عرصهٔ وجود گذاشت. مؤلف در این فرهنگ انگلیسی ـ عربی، نامهای علمی گیاهان را نوشت و در مقابل شان مترادفهای عربی آنها را ذکر کرد و بعد زیر هر نام علمی و فرنگی، نام خانواده ای را که گیاه به آن وابسته است و همچنین نام گیاه را به فرانسه و انگلیسی درج کرد. این فرهنگ به سال ۱۹۳۰ در مصر چاپ شد. همچنین در همین سالها «معجم الألفاظ الزراعیة» به فرانسه و عربی، تألیفِ محقق عالیقدر، امیر مصطفی الشهابی منتشر شد. این فرهنگ نیز ازجمله کارهای علمی است که در اهمیت، کمتر از کار دکتر شرف و دکتر احمد عیسی در تألیف فرهنگهای طبی و گیاهی نیست. چاپ دوم این فرهنگ، با ویرایش و افزایش، در سال ۱۹۵۷ در قاهره منتشر شد.

در این جا نباید از اشاره به «معجم الحیوان» تألیف سرتیپ امین المعلوف، مدیر سابق امور پزشکی ارتش عراق غفلت ورزیم. این فرهنگ، یک فرهنگ سه زبانه به زبانهای عربی و فرانسه و انگلیسی، به علاوه نام علمی حیوانات است. دکتر یعقوب صروف، هنگام انتشار نخستین بخش این فرهنگ در سال ۱۹۰۸ درباره اش چنین نوشت: «بر کسانی که به کار ترجمه از زبانهای اروپایی یا به تألیف به روش اروپائیان مشغولند، پوشیده نیست که نامهای برخی از انواع حیوانات و گیاهان معروف و مشهور است، مانند: کلاغ و اسب و

انجیر و زیتون. از این رو بر کسی پوشیده نمی ماند و در این گونه موارد، دلالت نام بر ذات، کاملاً واضح است. اما نامهای برخی از آنها غیرمعروف و مشهور است و یا مترجمان در ترجمهٔ شان دچار اشتباه می شوند و اتفاقاً، اشتباه رایجتر از درست است. هنگامی که مترجم به این اسامی برمی خورد، کار تحقیق از موارد اصلی آن برای وی مشکل می شود. در زبان عربی تاکنون یک فرهنگ عربی ـ فرنگی تألیف نشده است که نویسنده اش به ترجمهٔ کلیه اسامی حیوانات و گیاهانی همت گماشته باشد که در زبان عربی یا در میان متکلمان به این زبان، دارای اسمهایی هستند؛ بگذریم از این که تعریف نامهای حیوانات و گیاهان در کتابهای لغت بندرت بر نام نهاده هایشان دلالت می کند. دوست ما، دکتر امین المعلوف مدتی است به تحقیق دربارهٔ اسامی حیوانات پرداخته و در این خصوص فرهنگی تألیف کرده است و در آن، اسم عربی و فرانسه و انگلیسی و نیز اسم علمی حیوانات را درج و هر حیوانی را به صورت موجز یا مفصل، برحسب اقتضای مقام، توصیف کرده است».

دکتر امین المعلوف در این زمینه تنها به تألیف «معجم الحیوان» اکتفاء نکرد، بلکه همچنین به تألیف یک فرهنگ فشرده و بسیار سودمند، موسوم به «المعجم الفلکی» پرداخت و در آن واژه ها و اصطلاحات فلکی را به ترتیب الفبای انگلیسی درج کرد و در مقابل هر واژهٔ انگلیسی، مترادف عربی آن را نوشت، با تعریفی فشرده و دقیق از آن به زبان عربی و در پایان یک فهرست الفبایی از کلیه الفاظ فلکی عربی موجود در فرهنگ، با ذکر شماره صفحاتی که در آنها آمده اند، تهیه کرد. در این جا برای بیان میزان دقّتی که دکتر معلوف در تألیف این فرهنگ به کار برد، به مطالبی اشاره می کنیم که در ذیل مادهٔ Rotation آمده است. او در شرح این واژه چنین می نویسد: «الدَوَران حول المرکز و یجب التفریق بین دوران جرم حول الآخر Revolution والدوران حول المرکز Rotation » [گردش به دور مرکز. البته باید میان اصطلاح گردش جرمی به دور جرمی دیگر «Revolution» و گردش به دور مرکز «Rotation» تفاوت قائل شد]. همچنین در ترجمهٔ واژه های Milky Way و Galaxy چنین آمده است: «المجرة. و تسمّی باب السماء، و شرجها، وام النجوم، و عندالعامة: درب التبان و درب التبانة، و سکة التبان» [کهکشان. و دروازهٔ آسمان و راه آن و مادر

ستارگان و در نزد عامهٔ مردم: راه کاهی، دروازه کاهی و راه کاه، نامیده می شود].

ما در این جا درصدد برشمردن این فرهنگهای فرنگی ـ عربی تخصصی در موضوعات مختلف علوم و فنون نیستیم چون فراوان و مفیدند و همین فراوانی تعدادشان، بیشترین دلالت را بر این واقعیت می کند که امروزه عربها توجهی خاص به مسأله ترجمه و استفاده از پیشرفت علمی جهان امروز دارند تا بتوانند جایگاه رهبری فکری و علمیی را که در عصر شکوفایی تمدنشان، روزگاری که سایر کشورهای جهان در خوابی عمیق به سر می بردند، داشتند، دوباره به دست آورند.

البته فرهنگهای فرنگی ـ عربی، از هجوم اشتباهات و وقوع خطاها مصون نماندند؛ امری که در خود فرهنگهای عربی نیز رخ داد و از همان آغاز تدوین این فرهنگها، محققانی به نقد و تصحیح آنها پرداختند. البته وجود اشتباه در فرهنگ فرنگی ـ عربی، فاحش و گمراه کننده و اضطراب انگیز است و معانی را دچار پریشانی و سردرگمی و ابهام می سازد، چون در این صورت واژه به صورت درست بر معنای مقصود یا واژهٔ مورد نظر دلالت نمی کند. درنتیجه، امر بر خواننده مشتبه و دلالت الفاظ بر مفاهیم در ذهن او پریشان می شود و حتی مترجم نیز به دام اشتباه می افتد.

پدر آنستانس ماری الکرملی، به خوبی خدمت این فرهنگهای مغلوط رسید! و آنها را با روش خاص خود به تلخی مورد نقد قرار داد. او در این مورد چنین می گوید:

«... این فرهنگها انباشته اند از غلطهای فاحش و نه تنها سودی برای متعلّم و مترجم ندارند، بلکه ضرر فراوانی نیز برای آنها دربر دارند، چون واژهٔ فرنگی را به واژهٔ عربیی که رسانندهٔ معنای آن نیست، برمی گردانند و گاه چندین معنا ذکر می کنند که همه به معنای واژهٔ فرنگی نزدیک هستند، امّا بیان کنندهٔ معنای دقیق آن نیستند. البته این معانی، گاهی فاصلهٔ فراوانی نیز با اصل دارند. شما هر فرهنگ از فرهنگهای انگلیسی ـ عربی ـ چه بزرگ، چه کوچک ـ را که دلتان می خواهد، بردارید و دنبال گمشده تان بگردید؛ مسلماً آن را نخواهید یافت. مثلاً همین فرهنگ باجر را، با آن همه عظمتش، در دست بگیرید و در آن به دنبال

واژهٔ «Jay» بگردید؛ در مقابل این واژه چه واژه های عربی خواهید دید؟ این واژه ها را می بینید: عقعق: جمعش عقاعق [زاغ دشتی، کشکرك] درحالی که عقعق غیر از ندیم یا آوازخوان است و مترادف عقعق در انگلیسی «Magpie» است»[۱ و ۲].

۱ـ مجلهٔ المقتطف، شمارهٔ مارس سال ۱۹۲۰.

۲ـ در فرهنگ حییم دربارهٔ معانی واژه Jay چنین آمده است: زاغ کبود، رنگ ریز، ساده لوح، فضول، زن جلف. و درمقابل واژهٔ Magpie آمده است: کلاغ جاره، زاغی، کلاغ زاغی. و در فرهنگ لاروس (عربی ـ فارسی) در برابر واژه عقعق چنین می خوانیم: عقعق: زاغ دشتی، کشکرك ج (جمع) عقاعق. ـ م.

گزینش واژه برای ترجمه

کار انتخاب واژهٔ مناسب در ترجمه، آن طور که بعضی از کسانی که رنج ترجمه از زبانی به زبانی دیگر را متحمل نشده اند تصور می کنند، آسان نیست، بلکه برای مترجمی که بار سنگین وضع واژه های ترجمه شده عربی مطابق با معانی مورد نظر از واژه های بیگانه بر دوش او نهاده شده، بسیار سخت است. همچنین برای مترجمی که متنی معیّن را پیش رو دارد و وظیفهٔ ترجمه اش را برعهده می گیرد. او برای این کار به فرهنگ بیگانه ـ عربی مراجعه و با آن مشورت می کند و واژهٔ عربی را که مناسب مقام تشخیص می دهد، از آن اخذ می کند و این اقتباس و انتخاب نشان می دهد که مترجم متنی را که ترجمه می کند و همچنین روح آن متن را که باید حفظ شود و در فرایند ترجمه ازمیان نرود، می فهمد و نیز معنایِ مقصود از واژه را در آن مورد خاص، حقیقةً درک می کند و این، سبب می شود تا واژه ای در غیر جایگاه خود نهاده نشود و یا واژه ای به کار نرود که بطور کامل بر معنای مورد نظر دلالت نمی کند. مترجم همچنین باید از یک ذوق ادبی به همراه احساسی دقیق برخوردار باشد که زیبایی واژه های برگزیده برای ترجمه را به او می نمایاند، واژه هایی که ذوق یا عرف عام از آنها متنفّر نباشد و در کاربرد، به آسانی بر زبانها جاری شوند؛ به عبارت دیگر، در نزد عامهٔ مردم دارای معنای خاص ناشایستی نباشد و یا در آنها تنافر حروف وجود

نداشته باشد، تنافری که با فصاحتی که به عقیدهٔ علمای بیان، باید در الفاظ موجود باشد، در تضاد است.

یکی از شرایط ترجمهٔ صحیحِ واژگان، این است که حتی الامکان باید از ترجمهٔ یک لفظ بیگانه با یک جمله که گاهی می تواند کوتاه باشد و گاهی طولانی، پرهیز شود، چون ایجاز بلیغ، یکی از شروط صحت و زیبایی ترجمه است. در سال ۱۸۹۸ یکی از خوانندگان مجلهٔ المقتطف ملاحظه کرد که فرهنگهای انگلیسی ـ عربی که در آن روزها مورد استفاده و در دسترس مترجمان بودند، برخی از واژه های انگلیسی را به جمله ترجمه می کنند، جمله ای که کاربردشان در ترجمهٔ آن واژه، به خصوص درصورتی که در مقاله ای باشد و بخواهد به عربی ترجمه شود، درست نیست. مثل واژه های «Motto - Ideal - Back ground - Watch word». سپس آن ادیبِ اواخرِ قرن گذشته چنین می پرسد: «آیا در همه مواردِ کاربرد این واژه ها، مترادفهای عربی برای آنها وجود دارد؟».

پاسخ مجلهٔ المقتطف ـ یا درواقع، پاسخ دکتر یعقوب صروف ـ این بود که برخی از این نوع واژه ها، در عربی مترادفهایی دارند که در اکثر موارد می توانند در جای آنها بنشینند. مثلاً مترادف واژهٔ Watch Word، واژهٔ «شعار» است اگر منظور از آن پیامی باشد که مردم به وسیلهٔ آن در هنگام جنگ یکدیگر را می شناسند و امروزه به عنوان «کلمهٔ رمز» نامیده می شود. دکتر صروف سپس، این نظر را با حدیثی نبوی تأکید می کند که در آن آمده است: پیامبر(ص) در جنگ بدر، شعار مسلمانان را «یا بنی عبدالرحمن» و شعارِ خزرج را «یا بنی عبداللّه» و شعار اوس را «یا بنی عبیداللّه» و در جنگ احزاب، شعار مسلمانان را جملهٔ «هم لاینصرون» تعیین کرده بود. دکتر صروف، سپس حکم می دهد که واژهٔ Back ground در عربی مترادف ندارد؛ اصل معنای واژه این است که عکاسی مثلاً از خانه ها و درختان تصویر برمی دارد و از کوه های دوردست پشت آنها نیز عکس می گیرد و این عکس دور درواقع پس نمای عکس نزدیک می شود و معنای اصلی واژهٔ مزبور نیز همین است، امّا بعدها استعاره شده است از چیزی مورد انتظار یا چیزی که از دور به او نگریسته می شود و یا مخفی گاه و عزلتگاه. دکتر صروف سپس اعتراف می کند که او واژه ای عربی را نمی شناسد

که شایستهٔ بیان همهٔ این مفاهیم باشد. بنابراین، اگر بخواهیم ترجمه اش کنیم، متناسب با مقام، ترجمه می کنیم. امّا او - خدایش رحمت کند - در این جا از ذکر برخی از معانی مجازی این واژه غفلت ورزید، مانند: مرتبهٔ نزدیکتر، غموض و تاریکی معنوی که گاهی حاکم می شود. عجیب این که «القاموس العصری» الیاس انتوان الیاس، از آوردن همهٔ این معانی مجازی واژهٔ Back ground کاملاً غفلت ورزیده است و اگر ما نیز در فرهنگهای بزرگ و مفصل انگلیسی به دنبالشان نمی گشتیم، همچنان پوشیده باقی می ماندند.

امّا به عقیدهٔ دکتر صروف، کلمهٔ Ideal از مشکلترین کلمات در ترجمه به شمار می رود، چون اروپائیان این واژه را بطور گسترده درمعانی مختلف به کار می برند. چه، این واژه گاهی به معنای امور خیالی یا تصوری به کار می رود و گاهی به معنای غایت یا هدف و یا اوج چیزی. پانزده سال پس از این تاریخ، «القاموس العصری» در برابر واژهٔ مزبور این کلمات را نوشت: عقلی، تصوری، خیالی، الگوی کمال، عنوان کمال، مَثَل اعلی و بهتر. و اما دکتر صروف به سؤال چهارم خوانندهٔ مجله که کلمهٔ Motto بود، چنین پاسخ داد که معنای اصلی این واژه، کلمه یا لفظ است و می توان آن را در بسیاری از کاربردهایش، به همین معنا ترجمه کرد؛ گاهی هم آن را «شعار» به معنای «نشانه» ترجمه می کنیم و گاهی به معنای مثل.

ترجمهٔ واژه های بیگانه به عربی، گاهی نتیجهٔ تلاش افرادی است که به تألیف فرهنگ فرنگی - عربی می پردازند و این تلاش یک کار مستقل و کامل است نه عارضی و فصلی و نه کاری که مناسبتی خاص برای ترجمه متنی خاص ایجابش می کند و محصول این تلاش عظیم، فراهم آمدن ثروت فرهنگ عامه ای است که در نهایت به تألیف یک فرهنگ عمومیِ فرنگی - عربی می انجامد، فرهنگی که مترجمِ فصلی که به ترجمهٔ کتب یا متون یا مثلاً اخبار در مطبوعات و یا نشر در دوایر تبلیغاتی می پردازد، به آن متوسل می شود. البته گاهی هم ترجمهٔ واژه های بیگانه، نتیجهٔ تلاش انجمنهای علمی خاصی است، مثل نخستین فرهنگستان زبان که در سال ۱۸۹۳ در مصر و دومین فرهنگستان که در سال ۱۹۱۰ در دارالعلوم [مصر] تأسیس شد و آخرین فرهنگستانِ زبان عربی در مصر و فرهنگستان

علمی عربی در دمشق و فرهنگستان علمی عراق و کمیته ترجمه فرهنگ پزشکی در دانشگاه دمشق.

گاهی ترجمه واژگان بیگانه، نتیجهٔ تلاش افرادی است که گرچه «فرهنگ لغت» تألیف نمی کنند، امّا در هنگام اشتغال به ترجمه، به واژه هایی بیگانه برمی خورند و فرهنگهای فرنگی ـ عربیی که دراختیار دارند، در ارائه مترادفهای عربی این واژه ها به آنها کمک نمی کنند، درنتیجه خود، به تولید واژه های مناسب می پردازند، واژه هایی که به آنها نسبت داده می شوند و در عرصهٔ کاربرد و اشتهار به نام آنها معروف هستند.

در اواخر قرن گذشته و در قرن کنونی، مترجمانی با واژه هایی که به عربی ترجمه می کردند و به آنها نسبت داده می شدند معروف شدند، مانند دکتر یعقوب صروف، شیخ ابراهیم الیازجی، پدر آنستانس ماری الکرملی، شیخ نجیب حداد، احمد فارس الشدیاق، شیخ احمدرضا، دکتر احمد عیسی، دکتر محمد شرف و احمد تیمور پاشا از مترجمان جدید و فؤاد صروف، عادل زعیتر، دکتر محمود عزمی، سلامة موسی، ابراهیم زکی خورشید و ودیع فلسطین از معاصران.

مثلاً، علامه شیخ احمدرضا لبنانی، به تنهایی برای یک صد و سی و دو واژهٔ بیگانه، مترادف عربی وضع کرد[1]. همچنین، اخیراً استاد ودیع فلسطین چندین مترادف عربی برای واژه های بیگانه، که هنگام ترجمه به ذهنش خطور کرد، وضع نمود[2]، مانند واژه «مواعده» که در برابر واژهٔ انگلیسی «Dating» وضع کرد، یعنی توافق بر سر زمانِ دیدار. و مانند لفظ «ارتسامات» در برابر واژهٔ «Impressions» به جای واژهٔ «انطباعات» که کاربردش در روزنامه ها و کتابها رایج بود. البته استاد ودیع فلسطین، انتخاب این واژه را از استاد شیخ احمد الشرباطی الهام گرفت که نظر مترجم را به کتابی از امیر شکیب ارسلان معطوف داشته بود، تحت عنوان «الإرتسامات اللطاف فی خاطر الحاج إلی اقدس مطاف». استاد ودیع

۱ـ رك به: فرهنگ «متن اللغة»، شیخ احمدرضا، چاپ بیروت، ج ۱، ص ۹۱.

۲ـ از مقاله ای نوشتهٔ استاد ودیع فلسطین در مجلهٔ «المجمع العلمی العربی» دمشق، شمارهٔ ژوئیه سال ۱۹۶۴.

فلسطین بی درنگ این واژه را پذیرفت و آن را بر کلمهٔ رایج «انطباعات» و همچنین بر جمله ای که درنظر داشت ترجمه کند، ترجیح داد. جملهٔ مورد نظرش این بود: «ما انطبع فی نفسی» [آنچه در جانم نقش بست].

بدون شک، در این جا عدول استاد فلسطین از ترجمه یک لفظ با یک جملهٔ چند واژه ای به ترجمهٔ تک واژه ای، یک اصل و قاعدهٔ سالم در فرایند ترجمه به شمار می آید. البته درصورتی که این امر امکان پذیر باشد و درصورتی که تک واژه هایی یافت شوند که بتوانند در ترجمه، جانشین جمله شوند.

یکی از ترجمه های بالبداهه و موفق استاد ودیع فلسطین، ترجمهٔ وی از عبارت «Telephone Call Girls» با عبارت «فَتَیات رَهنَ الطَّلَب» است. این دختران از پدیده های عصر شگفت ما هستند که حرفه شان عشق ورزیدن و با آن «تجارت کردن» است که از آنها با تلفن دعوت می شود!!

یکی از توفیقات زیبا در ترجمه، کاری است که دکتر احمد فؤاد الاهوانی، استاد معروف فلسفه در ترجمهٔ کتاب «Pleasures of philosophy» نوشتهٔ اندیشمند معاصر آمریکایی، ویل دورانت انجام داده است؛ او عنوان کتاب را به عربی، به جای «مسرات الفلسفة»، «مباهج الفلسفة» قرار داد[1]. قابل ذکر است که ودیع بستانی در ترجمهٔ کتاب «لرد ایوبری» واژهٔ «مسرات» را به کار برد؛ همچنین مرحوم خلیل ثابت نیز در ترجمهٔ همین کتاب، از همین واژه استفاده کرد و هر دو ترجمه البته در دو زمان مختلف با عنوان «مسرات الحیاة» [خوشیهای زندگی] منتشر شدند.

ترجمهٔ واژه ها چه کار یک فرد به منظور تألیف فرهنگ فرنگی ـ عربی باشد یا عمل فردی باشد که به کار ترجمهٔ کتاب یا کار ترجمه در مطبوعات مشغول است و یا کار یک هیأت یا انجمن علمی لغوی خاصی باشد، در هرصورت باید مواردی همچون ذوق، عرف عام، سهولت در تلفظ و سبکی در کاربرد آن رعایت شود؛ چون واژه هایی وجود دارند که

---

۱ ـ این کتاب با نام «لذّات فلسفه» به فارسی نیز ترجمه شده است ـ م.

به عربی ترجمه شده‌اند، امّا وضع کنندگان آنها ـ که خداوند مردگانشان را رحمت و به زندگانشان طول عمر عنایت کند ـ از «حس لفظی و معنوی و موسیقی» به دور بودند، حسی که در رواج یافتن واژهٔ ترجمه شده و همچنین در متروك وانهادن و میراندن ابدی آن تأثیری بسزا دارد.

مثلاً، مرحوم شیخ احمدرضا، واژهٔ gentelman را «بزیع» [ظریف، ملیح] ترجمه کرد. جنتلمن یعنی شخص بزرگوار و لطیف و آلامد. حال چرا آن مرحوم از انتخاب یکی از این واژه‌های زیبا و دلنشین و نهادن آن در برابر این واژهٔ بیگانه صرف نظر کرد و به جای آن واژهٔ «بزیع» را برگزید که اولاً بسیار ناآشنا و غریب و ثانیاً تلفظش بر زبان سنگین است؟ سؤالی است که پاسخش را ما نمی‌دانیم.

آن مرحوم همچنین واژهٔ فرانسه Chauffeur ـ به معنای «سائق السیارة» [رانندهٔ اتومبیل] ـ را «النجاش» ترجمه کرد. نجاش در لغت همان «کسی است که سواران را به جلو می‌راند و بند افسار مرکبهای آنان را می‌گیرد. این کلمه اولاً نامأنوس است و ثانیاً ضربه‌اش بر گوش سبک نیست. ضمن این که واژهٔ «السائق» یا «سائق السیارة»، آن را کاملاً از صحنه خارج کرده و حتی میرانده و به جایی فرستاده است که بازگشتی ندارد... .

موردی دیگر از ترجمهٔ عجیب آن مرحوم، واژه‌ای است که در برابر واژهٔ Bocal فرانسه یا Jar انگلیسی وضع کرد و این همان چیزی است که در زبان عامیانه کوچه و بازار «مرطبان» گفته می‌شود برای مربا و غیره. او در برابر این واژه، کلمهٔ «حوجله» را وضع کرد و چنان‌که ملاحظه می‌کنید، این کلمه، واژه‌ای نامأنوس و متروك و برانگیخته شده از ظلمت و آوار فرهنگهای عربی و نازیبا در گوش است و خداوند نیز مقدر فرمود که درست در لحظهٔ تولد بمیرد!! و مردم ـ چه عوام و چه سخنوران فصیح ـ کلمهٔ «مرطبان» را با این که در آن گنگی بیگانه وجود دارد، هزار بار بر کلمهٔ «حوجله» ـ هرچه هم با قوی‌ترین پیوندها با عربی اصیل درارتباط باشد ـ ترجیح می‌دهند.

در انتخاب واژه ترجمه شده، ذوق، یک عنصر مهم و در کمک به گسترش و انتشار

و سرعت فراگیری و خو گرفتن مردم با آن، عنصری فعال به شمار می رود. اگر این طور نیست، پس چرا بسیاری از واژه های وضع شده توسط فرهنگستان سابق زبان در مصر و علامه شیخ احمد رضا، ازمیان رفتند؛ واژه هایی چون «الوثیه» ترجمهٔ مفهوم «دیگ بزرگ» و «الکفت» به معنای «دیگ کوچک» یا Marmite و «العقابیة» به معنای «المکشط» [خیش گاوآهن] و الجُزع به ضم جیم به معنای میله یا محور موجود در میان دو چرخ گاری و اتومبیل و «ابابة» ترجمهٔ مفهوم عشق به میهن که در فرانسه Nostalgie و در انگلیسی Homesickness نامیده می شود و آن نوعی بیماری است که کسانی دچارش می شوند که فکر بازگشت به وطن، رهایشان نمی کند و عشق به میهن همواره با آنها درجدال است ... .

چرا دهها و دهها واژه از همین واژه هایی که شیخ احمد رضا و فرهنگستان زبان مصر در برابر واژه های بیگانه وضع کردند ازمیان رفته اند اما واژه هایی که مثلاً مرحوم احمد تیمور پاشا وضع کرد، باقی مانده اند. مثل واژهٔ «الجعة» برای آبجو ـ نوشیدنی معروف ـ و «الشص» برای قلاب ماهیگیری و «الندل» برای گارسن که در قهوه خانه ها و رستورانهای عمومی خدمت می کند و «النُقل» مترادف واژهٔ «مزه» که همراه شراب ارائه می شود و «الضیعة» در برابر واژهٔ العزبة «Farm» [ملک، مزرعه].

البته برخی از واژه های کم شمار ترجمه شده توسط شیخ احمد رضا نیز باقی مانده و به حیاتشان ادامه دادند. مثل کلمه «منامه» برای پیراهن خواب که به فرانسه «Pyjama» نامیده می شود. شایستهٔ ذکر است که آن مرحوم، پیش از همهٔ مترجمان این واژه را وضع کرد، امّا پس از او برخی از مترجمان این واژه را از او اقتباس کرده و به خود نسبت دادند.

ذوق عام، به افرادی که واژه های ترجمه شده را وضع می کنند ـ هر اندازه هم دارای توانایی های علمی زبانی باشند ـ اهمیت نمی دهد و نیز به فرهنگستانهای زبان و هیأتهای علمی ـ هرچقدر هم از ویژگیهای علمی و معرفتی و توانایی و اهمیت برخوردار باشند ـ توجه نمی کند ... ذوق عمومی، تشخیص خودش را از هر ملاحظه ای بالاتر می نهد، چون در انتخاب واژه ها، تنها مرجع و داورِ قابل مراجعه اوست ... .

مثلاً فرهنگستان زبان مصر، در برابر واژهٔ Bassin ، یا آنچه را که ما در مصر «بانیو»

می نامیم، واژهٔ «آبزن» را وضع کرد[1] وبرادران شامی ما به آن «مغطس» می گویند. احمد رضا نیز در برابرش واژهٔ «مخضب» را وضع کرد. اما هم واژهٔ «آبزن» در شکمِ فرهنگستان مصر در نطفه خفه شد و هم واژهٔ مخضب در میان دو لب واضعش، این زبان شناس بزرگ لبنانی خشکید و مُرد ولی کلمه «بانیو» همچنان حاکم و رایج باقی مانده و استعمال می شود چون تلفظش بر زبان و ضربهٔ آهنگش بر گوش سبک است. درنتیجه تعریبش به جای ترجمه، یک توفیق مضاعف بود.

سبکی تلفظ واژهٔ ترجمه شده بر زبان، عنصر کارآمد دیگریِ است در میزان انتشار و پذیرش یا ردّ آن و حکم کردن نسبت به بقای درازمدتش ـ تا زمانی که خدا بخواهد ـ یا حکم به مرگ سریع و ابدی همتای سنگینش. مثلاً واژهٔ «الکجة» به جای بازی تنیس، «التوز» به جای راکت تنیس، «الحرید» به جای ماهی دودی قطعه قطعه شده، «الخضخاض» به جای روغن سیاه، «الشوذر» برای لباسی که شورت نامیده می شود، «القفعة» برای زرهپوش، «الوثیمة» برای سنگ آتش زنه یا فندك، «الوشیقة» برای کباب شیشلیک واژه هایی هستند که به سنگینی بر زبان جاری می شوند. از این رو مورد پذیرش ذوق عمومی و استعمال عام قرار نگرفتند و چنان مطرود شدند که هیچ امید و انتظار بازگشتی از آنها نمی رود... این واژه ها، ازجمله واژه های عربی هستند که مرحوم شیخ احمد رضا آنها را در برابر واژه های خارجی وضع کرد.

همچنین است واژهٔ «العرباض» برای «لولایی» که پشت در، کار گذاشته می شود و «المثعب» برای سیفون که به شکل حرف s است و «الوشیعة» برای تورهای مشبک چوبی یا آهنی و نظیر آنها که به منظور جلوگیری از ورود اغیار، در پیرامون منازل و باغها، کار گذاشته می شوند، و «المثبنة» برای ساك دستی که به فرانسه Sac Amine است، و «الطارمة»

۱ـ در قاموس المحیط فیروزآبادی آمده است: «آبزن، حوضی است که در آن شستشو می کنند و آن، معرب «آب زن» است. مکیان آن را به صورت «بازان» تعریب کرده اند. چنان که ما در مصر کلمهٔ «بانیو» را تعریب کرده ایم که بی شک در تلفّظ از واژهٔ «آبزن» خفیفتر است ـ مؤلف.

مترادف این واژه در فارسی، دستشویی است ـ م.

برای کیوسکی که از سایه اش استفاده می شود یا در آن پنهان می شوند، و «المشوش» برای پیش بند صرف غذا، و «المرغاة» برای کفگیر که خانمها در آشپزخانه می شناسند، و «الصن» برای سبد یا ظرف غذایی که دانش آموزان در راه مدرسه از آن استفاده می کنند و دهها و دهها واژه نظیر این واژه ها که فرهنگستان زبان عربی در مصر و در برابر واژه های بیگانه وضع کرده است؛ این واژه ها مورد استعمال قرار نگرفتند و ذوق عمومی آنها را نپسندید، چون ضربهٔ آهنگشان بر گوش سنگین و بسیار نامأنوس است. ازین رو همواره - تا وقتی که خدا بخواهد - در کشوهای بایگانی فرهنگستان و صفحات مجله اش محبوس و زندانی خواهند بود، چون فرهنگستانها - هراندازه هم از قدرت علمی و زبانی برخوردار باشند - نمی توانند واژه ای را که ذوق عمومی نمی پسندد، رواج دهند یا کلمه ای را که مورد استعمال قرار نمی گیرد، تحمیل کنند... .

البته واژه هایی نیز وجود دارند که ذوق عمومی آنها را نمی پذیرد، نه به دلیل نامأنوسی یا خشن بودنشان و نه به دلیل سنگین بودن تلفّظ یا تنافر حروف آنها، بلکه به این دلیل که در تلفظ، به واژه های دیگری نزدیک می شوند که خلاف ادب هستند یا حیای عمومی را خدشه دار می کنند، زیرا دربردارندهٔ مفهومی نامناسب هستند... مثلاً زمانی که شیخ رفاعة رافع الطهطاوی در کتابش «تخلیص الأبریز إلی تلخیص باریز» - که کتابی است در توصیف پاریس و زندگی فرانسویان در پایتخت، در اوایل قرن نوزدهم - به عبارت فرانسهٔ «La Gavde National» رسید، در برابرش جملهٔ «الخفرالجنسی[1]» را نهاد. او - که خدایش رحمت کند - متوجه نبود که این ترجمه با «حیای» معروف در زنان و مردان اشتباه می شود [به دلیلِ واژهٔ جنس] درحالی که در این جا معنای جنس، ملّیت است نه معنایی که امروزه در میان مردم مشهور است. در هرصورت مقصود آن مرحوم از جملهٔ فوق، مترادف چیزی است که ما امروزه آن را «گارد میهنی یا ملّی» ترجمه می کنیم. به همین دلیل - یعنی سوء تفاهم که از استعمال واژهٔ «جنسی» ناشی می شود - ترجمه طهطاوی از این اصطلاح از

۱ـ منظورش گارد ملی است ـ م.

همان لحظه ای که به دست این عالم بزرگ زاده شد، مُرد. چون ذوق عام آن را نپذیرفت و مورد استعمال قرار نگرفت و بعدها جایش را اصطلاح «الحرس الأهلی یا الحرس القومی یا الحرس الوطنی» [گارد ملّی یا میهنی] گرفت و واژه های «الخفر» و «الجنس» و معنای جنسی که با شنیدن این واژه به ذهن خطور می کند، از حیطهٔ کاربرد زبانی دور شدند... !

همچنین زمانی که علامه شیخ احمدرضا، عبارت «Tricot en Bretelle» - به معنای پیراهن بی آستین - را از فرانسه ترجمه می کرد، به جای این تعبیر یا نام، تنها واژهٔ «عِلقه» (به کسر عین) به ذهنش خطور کرد، اما این ترجمه ناموفق بود چون این واژه بر گویشهایی که علاقه مندند واژهٔ دخیلی را که حیاء را مخدوش می کند، نشنوند یا به کار نبرند، سنگینی می کند... .

با استقرائی که ما در میان واژه های ترجمه شده به عربی کرده ایم، با این نکتهٔ شگفت مواجه شدیم که واژه هایی را که عُرف می پذیرد و مورد کاربرد قرار می گیرند، یا ذوق عمومی از آنها راضی است، زمانی دراز باقی می مانند و از جایشان تکان نمی خورند و قبول عامشان همچنان دوام می یابد و مردم نسبت به آنها علاقه مند و به استعمال آنها پایبندند. امّا گاهی نیز تنها تا مدتی به کار گرفته می شوند و بعد متروك می شوند و جایشان را واژه هایی شایسته تر و مناسبتر با عرف، می گیرند، عرفی که همواره درحال نو شدن و تحول است و هیچ گاه بر یک حالت ثابت نمی ماند. واژهٔ ترجمه شده در این خصوص، شبیه واژهٔ معرّب [عربی شده] است. البته، ملاحظات عزّت طلبی و حاکمیت قومی و رهایی از وابستگی در این مورد، تأثیری بسزا دارد. مثلاً بسیاری از واژه های ترکی و فرانسه که «معرّب» شده بودند، پس از آزادی اعراب از سلطهٔ ترکها، درپی جنگ جهانی اول و درپی آن آزادی شان از سلطهٔ فرانسویان، راه بی بازگشت «فنا» را درپیش گرفتند. شاید آوردن نمونه هایی از واژه های ترجمه شده و معرَّب در سوریه و شام - به معنای وسیع عربی اش - این سخن را روشن سازد. مثلاً، واژهٔ پلیس متروك شد و جایش را به «شحنه» یا «شرطه» داد و «سیفیل قومیسیری» [سیویل کمیسری] به مفوض تحرّی [بازپرس تحقیق] و «نوبتجی» [نوبتچی] به آذن یا بوّاب [نگهبان یا دربان] و «نمرو» [نمره] به رقم یا عدد [شماره] و «رابور» [راپرت] به

تقریر [گزارش] و «روزنامة» به تقویم و «صوبا» به مدفأة [بخاری] و «تتن» [توتون] به تبغ یا دخان و «استامبة» [استامپ] به محبرة الخاتم و «باش بوزق» به غیرمتجند [غیرنظامی] و «اودجی» به فراش.

آنچه در شام رخ داد، در مصر و به احتمال قوی در دیگر کشورهای عربی نیز اتفاق افتاد. چه، الفاظی که در روزگار محمدعلی و اسماعیل در مصر، ترجمه یا تعریب شده بودند، همچنان استعمال می شدند تا وقتی که دومین فرهنگستان مصر در سال ۱۹۱۰ تشکیل شد و آنها را از رده خارج کرد و با ترجمه یا تعریب مجدّد، واژه هایی دیگر را در جای آنها نهاد. به این ترتیب، ما مشاهده کردیم که مثلاً واژه انفیتیاتر [معرَّب آمفی تئاتر] جای خود را به واژهٔ «مدرج» داد و واژهٔ جول [گل در بازی مثلاً فوتبال] به «مرمی» و کارت فیزیت [معرب ویزیت] به «بطاقة»، و استبالیة [معرب هاسپیتال] به «بیمارستان» و سپس به «مستشفَی»، و کلینیک [درمانگاه] به «مستوصف»، و تمرجی [معرب تیمارچی و این جا به معنای پرستار] به «ممرض» و یمکخانه [رستوران، واژه ای است ترکی به معنای جای خوردن] به «مطعم»، و قومندان به «فرمانده» و بشاوره به «طلاسة» (به معنای کهنه ای که گچ تخته سیاه در مدارس با آن پاك می شود)، و أبعدیة به «ضیعة» (به معنای زمین بزرگ حاصلخیز) و سواری [معرب سواران] به «فُرسان».

این حذف و ترك و رها کردن و جایگزین کردن واژه های ترجمه شده از یک سو دلیل بر حیویت و پویایی زبان است و از سوی دیگر، نشاط و حیویت و نوگرایی و همراهی اهل زبان را با تحول جهانی نشان می دهد. چون آنها واژه ها را در مرزی خاص، ایستا نگه نمی دارند، بلکه باتوجه به نیازها و مقتضیات زمان و نو شدن مفاهیم و به سبب مدنظر داشتن دیگر ملاحظات قومی، اجتماعی، ذوقی، ملی و سیاسی که بر اندیشه و نگرش سالم پوشیده نیستند، واژه ها را ـ حتی در ترجمه و تعریب ـ تکامل می بخشند وگرنه، تغییر ترجمه های رفاعة الطهطاوی و شاگردان مترجمش را از اوایل قرن گذشته تاکنون، چگونه تفسیر و توجیه می کنیم؟ بسیاری از واژه ها و اصطلاحاتی که آنها در کتابهاشان ترجمه کرده اند، اینک در زمان ما مورد پسند هیچ ذوقی قرار نمی گیرد و طبیعت پیشرفت و تحول

امروزی، آنها را روا نمی داند و حتی در فرهنگهای جدید فرنگی ـ عربی نوشته نشده اند چون، دیگر زمانشان سپری شده و ترجمه های جدید متناسب با ذوق زمان جایشان را گرفته اند.

شیخ رفاعة الطهطاوی ـ شیخ و استاد مترجمان عرب در آغاز قرن گذشته ـ برخی از واژه ها را این گونه ترجمه کرد: «تغیر مزاج الهواء[۱]» و «تطبیع النبات والحیوان» که منظورش به رنگ محیط درآوردن گیاه یا حیوان است. این عبارت، ترجمهٔ واژهٔ Acclimation یا Acclimaization است.

همچنین تعبیر «تحلیل صابون» را به جای «ذوب کردن صابون» به کار گرفت؛ این عبارت، ترجمهٔ واژهٔ «Analyse» می باشد، درحالی که مقصود او ترجمهٔ واژه «Dissolution» به معنای «آب کردن» یا «ذوب کردن» است. طهطاوی همچنین، واژهٔ «مواضع» را در ترجمهٔ واژه فرانسه «Places» به کار می برد، به جای واژهٔ میادین. و نیز عبارت «دیوان رسل العمالات[۲]» را به جای مجلس النواب [مجلس نمایندگان] به کار می برد که مدتی بعد، مترجمان دورهٔ اسماعیل به کارش گرفتند اما امروزه، جای آن را تعبیر «مجلس الأمة» [مجلس خلق] گرفته است که ازجملهٔ تعبیرهای انقلابی و جدید مصر است.

ما ممکن است از واژه ها و تعابیری که در ترجمه و تعریب وضع می کنیم و به کار می بریم، راضی باشیم، امّا شاید نسل آینده برخی از آنها را که مناسب نبیند و با ذوق و مزاج و عرف و اندیشهٔ نوگرایش هماهنگ نباشد، نپذیرد. چنان که ما اینک بسیاری از واژه ها و اصطلاحاتی را که پیشینیان ترجمه کرده اند، نمی پذیریم؛ واژه هایی که از دید آنها رسالتشان را انجام داده اند، امّا امروز برای ما، دیگر شایستگی کاربردشان را ازدست داده اند.

۱ـ یعنی مزاج هوا دگرگون شد! منظور نویسنده این است که این مترجم عالیقدر، عین ساختار استعاری زبان مبدأ را به عربی برگرداند ـ م.

۲ـ ترجمهٔ تحت اللفظی آن، چنین است: «دیوان فرستادگان ولایات» ـ م.

یکی از مشکلات ترجمه که مترجمان و زمینه سازان نخستینِ علوم و فنون از آن رنج می بردند، مشکلِ یافتنِ واژهٔ لازم یا اصطلاح لازم، در جای مناسب بود... چه، تناسب میان واژهٔ ترجمه شده و مکان آن در متن ترجمه با حفظ صداقت و دقت در بیان مفهوم مورد نظر، پایه اصلی فرایند ترجمه از زبانی به زبانی، به شمار می رود.

مثلاً، دست اندرکاران روان شناسی و تعلیم و تربیت، این دانش را به زبان انگلیسی یا فرانسه در دانشگاههای بیگانه و غیرعربی فرا گرفتند. از آنها انتظار می رفت که هنگام بازگشت به میهن، آموخته هاشان را به زبان عربی نشر دهند. ایشان نیز، جز ترجمه راهی دیگر پیش رو نداشتند. از این رو، لازم بود آنچه را به زبانهای بیگانه آموخته و فرا گرفته بودند، در قالب زبان فصیح عربی بریزند. در این جا بود که ابتدا با مشکلِ ترجمهٔ واژه ها روبه رو شدند و بعد مشکل ترجمهٔ اسلوبها و قالبها را در پیش روی داشتند و اینها مشکلاتی بودند که فقط کسانی توانایی غلبه بر آنها را داشتند که در هر دو زبان قوی بودند و توانایی فهم هر دو زبان در آنها وجود داشت.

البته، گاه مترجمان و برگردانندگان براین مشکل چیره می شوند و هریک از آنان واژه یا اصطلاحی را در برابر واژهٔ خارجی وضع می کنند که به نظر خودشان به اصل نزدیکتر است و بر مراد نویسنده بیشتر دلالت می کند. در این جاست که یک واژه یا اصطلاح بیگانه، از برابر نهادهٔ بیش از یک واژه یا اصطلاح عربی بهره مند می شود و البته یکی از این واژه های ترجمه شده، آن مایه قدرت و توان ندارد که بتواند بر سایر واژه های برگردانیده شده چیره شود و آنها را از صحنه خارج سازد. بنابراین، واژه های برابر نهادهٔ عربی ازلحاظ قدرت و استحکام، در سطحی نزدیک به هم باقی می مانند؛ قدرتی که اجازه می دهد تا همهٔ آنها در عرصهٔ کاربرد زبان باقی بمانند. در این شرایط است که نویسنده یا محقق، این آزادی را خواهد داشت تا از میان واژه های مختلف، یکی را انتخاب کند.

مثلاً واژهٔ انگلیسی «Suggestability» را درنظربگیرید؛ استاد عبدالعزیز توفیق جاوید آن را «قابلیة الإیحاء» [قابلیت الهام] ترجمه کرد و استاد منیر وهبة الخازن در کتاب خود «معجم مصطلحات علم النفس» [فرهنگ اصطلاحات روان شناسی] قابلیت الهام و قابلیت

جلب محبت و قابلیت تلقین پذیری ترجمه کرد. و دکتر صبری جرجس ـ که روان پزشکی مورد اعتماد بود ـ در کتابش موسوم به «مشکلة السیکوباتی» [مشکل رفتاردرمانی]، آن را «ایحائیة» [الهام گری] ترجمه کرد. یعنی درواقع دو واژهٔ عربی را در یک واژه خلاصه کرد و هر دو را به صورت مصدر صناعی، مختوم به یاء و تاء مربوطه [ـة] مانند واژهٔ «انسانیة» درآورد.

همچنین استاد عبدالعزیز توفیق جاوید، واژهٔ انگلیسی «Consciousnes» را احساس و آگاهی ترجمه کرد و دکتر یوسف مراد فقط واژهٔ احساس را برگزید و منیروهبة الخازن، در ترجمهٔ واژه فوق، واژه های احساس و عقلِ آگاه را انتخاب کرد.

نیز، عبدالعزیز جاوید، واژهٔ انگلیسی «Sublimation» را «إعلاء» [بالا بردن] و «تسامی» [بالا بردن] ترجمه کرد. منیروهبة الخازن، واژهٔ «تصعید» را نیز بر واژه های فوق افزود. اما دکتر یوسف مراد به دو واژهٔ «إعلاء» و «تصعید» بسنده کرد؛ گویا واژهٔ «تسامی» را با وجود این که از دقّت و سبکی برخوردار است و بر مفهوم مورد نظر نیز دلالت می کند، نپسندید.

همچنین دست اندرکاران حقوق در مصر، که این دانش را در دانشگاههای غیرعربی و به زبانهای بیگانه آموخته بودند، هنگامی که از نیمهٔ قرن گذشته به کشور بازگشتند، در ترجمهٔ واژه ها و اصطلاحات حقوقی با مشکلات فراوانی روبه رو شدند. امّا برخی از آنها که در هر دو زبان توانمند بودند و مهار هر دو را دراختیار داشتند، دریافتند که مشکلات برگردان و ترجمه برای آنها بسیار کمتر از مشکلات افرادی است که قدرت و توانمندی آنها را ندارند.

مثلاً، این قاعدهٔ معروف حقوقی که «مجازات، شخصی است و نباید جز مجرم، دامن کسی را بگیرد» توسط اکثر قضات، به همین صورتی که ما نقل کرده ایم، ترجمه شد و اکثر آنها همین عبارت را در تألیف و نیز در محاکماتشان، از آغاز تأسیس دادگاههای ملّی پذیرفتند، تا این که عبدالعزیز فهمی پاشا ـ که تاچندی پیش شیخ القضاة مصر بود ـ آمد و مفهومِ فوق را با اتکاء به اقتباس بدیع قرآنی، چنین ترجمه کرد: «القاعدة العامة ألاتزر

وازرة وزر أُخری[1]».

مترجمی که به ترجمه واژه ها در علمی می پردازد که در گذشته، در میان اعراب شناخته شده بود و آنها دستی در آن داشتند، باید به کتب قدیمی عربی در آن علم مراجعه کند تا در گزینش واژهٔ متناسب برای ترجمه، درواقع با آنها مشورت کند و با آنها مأنوس شود؛ مثلاً خود احمد فتحی پاشا، هنگامی که به نوشتن شرح بر قانون مدنی سال ۱۹۱۲ اشتغال داشت به بسیاری از کتب فقه و حقوق اسلامی مراجعه کرد. ما در این جا عنان قلم را به او می سپاریم تا از مسائلی که در این راه با آنها برخورد کرد، برای ما سخن گوید. او در مقدمهٔ دقیق و استواری که براین شرح نگاشته است، چنین می گوید:

«متن فرانسه با ایجاز مُخِلّ و نابسامانی ترتیبش که ذهن را پریشان و دقت را هدر می دهد، خسته ام می کرد و از سوی دیگر، متن عربی نیز عاجزم می نمود و این دو متن آنقدر با یکدیگر تضاد داشتند که در بسیاری از موارد شک می کردم که هر دو متن دربارهٔ یک حکم هستند، طوری که اگر روزنامهٔ رسمی فرانسه به هنگام نشر مواد این قانون تصریح نمی کرد که این قانون ترجمه ای است از عربی، من تصمیم گرفته بودم متن فرانسه را دوباره ترجمه کنم. از آن جا که همواره در میان این دو متن می لغزیدم و وقت نیز تنگ بود و نیز می خواستم از سقم و نادرستی متن عربی رها شوم، لذا ملاحظات را کم کردم و عبارات این شرح را درست ـ البته به عقیدهٔ خودم ـ نوشتم، چون به هوش و ذکاوت خوانندگان حقوقدان ایمان داشتم. چه، آنان به محض مقایسه دو عبارت فرانسه و عربی با یکدیگر، وجه و سبب مخالفت را درمی یابند... .

برخی از واژه ها را تغییر داده واژه هایی دیگر به جایشان نهادم، چون

۱ـ چنان که مشاهده می کنید، بخش اعظم این عبارت، یعنی «لاتزر وازرة وزر اخری» از قرآن اقتباس شده است. ترجمهٔ جملهٔ فوق چنین است: «قاعدهٔ کلّی این است که هیچ گناهکاری، سنگینی گناه دیگری را بر دوش نگیرد» ـ م.

مفهوم مورد نظر در آنها وجود دارد و یا بهتر از واژهٔ نخستین بر مفهوم دلالت می کنند و اگر چنین نمی بود که متن عربی در واژه ها زیاده روی کرده و یک حکم را با چند عبارت مختلف ـ هم ازنظر معنا و هم ازنظر ساختار ـ آورده و یک شیء را با چندین نام، نامیده است که در علم حقوق بیشتر به متناقضات نزدیکند تا مترادفها، اگر این موارد نبود، ما می گفتیم: «غلط مشهور بهتر از درست متروك است».

با وجود این، من حلقهٔ این در را با احتیاط کوبیدم و واژه هایی که انتخاب کردم، آنقدر اندکند که تقریباً به آسانی به شمارش درمی آیند. هدفم تنها، گشودن دری بوده است که دست اندرکاران قانون بتوانند با رغبت، از آن به دنیای واژه هایی تواناتر و عبارتهایی استوارتر وارد شوند، تا زبان قانون فصیح و روشن شود و ما در علم حقوق لغت نامه ای داشته باشیم که در شرح و تألیف کتب حقوقی، یاری مان کند. و اگر چاره ای جز آوردن واژه ای جدید نباشد بهتر است واژه ای را برگزینیم که مطابق معنای مورد نظر باشد، تا این که حافظه را پر از واژه هایی سازیم که مترجمان زمان ما آنها را به زور بر غیرمعانی شان تحمیل کرده اند... چه این کار، هم به فهم نزدیکتر و هم در حافظه ماندگارتر و هم برای بهره جویی از کتب عربی آسانتر است و هم، زبان را محکمتر و استوارتر می سازد. و این همه، چیز کمی نیست، و ما تنها به اندکی اراده و صبر نیازمندیم تا کاربرد عمومی، واژه های تازه را صیقل دهد و زبان با آنها خو گیرد و گوشها با آنها آرام گیرند».

البته، صبری که احمد فتحی زغلول «پاشا» توسل به آن را در ترجمه و برگردان از غیرعربی به عربی، توصیه و سفارش می کند نه مقوله ای سهل الوصول است و نه آرزویی آسان رس. وکیل دعاوی واستاد حقوقدان، زکی عریبی نیز، آن جا که دربارهٔ خلق واژه های حقوقی ازطریق ترجمه سخن می گوید، به این موضوع اشاره می کند و چه راست می گوید و سخنش را با استدلال تقویت و تأیید می کند. او ضمن اشاره به مشکلاتی که در ترجمهٔ

برخی از اصطلاحات حقوقی برایش پیش آمده بود، چنین می گوید:

«بنابراین، پس از ناامید شدن از وجود واژهٔ مطلوب در کتب حقوق اسلامی ـ البته هر کس را نیز یارای تحمل تحقیق و جستجو در آنها نیست ـ چاره ای جز درپیش گرفتن راهِ استعمال مجازی نیست و این، مشکلترین کار ممکن است، نه بدین سبب که نیاز به ژرفانگری در زبان و حسن ذوق در گزینش واژه دارد و بس، بلکه همچنین به این دلیل که معنای واژهٔ مجازی غالباً پیچیده و بر افرادی جز پدیدآورنده اش، پوشیده است. بنابراین ـ به فرض آن که از این نظر با توفیق همراه شود ـ نیازمند آن است که حقوقدانان تأییدش کنند و آن را به عنوان ارباب بلامنازع معنایی خاص به رسمیت بشناسند.

مثلاً، واژه های «Responsabilite Delictuelle» را درنظربگیرید، دوست ما قاضی مصطفی مرعی ـ که سخنوری فصیح است ـ در ترجمهٔ آن دودل بود و پس از تلاشی طولانی نتوانست جز اصطلاح: «مسؤولیت تقصیری» را به جای آن وضع کند، درحالی که مترجمی دیگر، اصطلاح: «مسؤولیت خطایی» را برگزید و به عقیدهٔ ما، هر دو تعبیر، از منعکس کردن معنای نهفته در عبارت فرانسه، قاصر هستند.

و من اگر همه چیز را از یاد ببرم، زحمتی را که هنگام بیان معنای Action» «Lee Entre متحمل شدم، فراموش نخواهم کرد. جملهٔ فوق در یادداشتی بود که من به دادگاه استیناف ارائه کرده بودم، دربارهٔ شروطی که باید در بزهِ شهادت دروغ موجود باشند. با خود می گفتم این رکن از ارکان بزه را با چه تعبیری بیان کنم؟ اگر بگویم: «دعوای مربوطه» ـ که ترجمهٔ تحت اللفظی واژهٔ فرانسه است ـ ترجمه ای سقیم و سرد خواهد بود و اگر بگویم: «دعوای معلّق»، قالب را در معنایی دیگر به کار برده ام. سرانجام از خدا بهترین واژه را طلب کردم و گفتم: «دعوای مطرح» و من نمی دانم که آیا مقصود را بیان کرده ام یا نه؟

اما این اصطلاح که من در آن حیران بودم و ناتوان، در یک دادگاه استیناف

به ریاست پیشوای زبان مدرن قضایی عبدالعزیز پاشا فهمی، استوار شد، چون او در آن دادگاه چنین حکم کرد که هیچ شهادتی دروغ تلقّی نمی شود، مگر آن که در دعوایی «ردّ و بدل شده[۱]» میان متخاصمین ادا شود و این تعبیری جالب و دقیق است که تنها یک فرد متخصص در حقوق و زبان شناسی می تواند به آن دست یابد[۲]».

اندکی پیش، اشاره کردیم که گاه یک واژه یا اصطلاح خارجی با چندین واژه یا اصطلاح به زبان عربی ترجمه شده است و گاه همهٔ آنها در یک حد و اندازه از کاربرد باقی می مانند. تا تعادل قُوا میانشان برقرار شود و گاه نیرومندترین واژه، سایر واژه ها را کنار زده خود به تنهایی و بدون مزاحمتِ واژه ای دیگر ـ که نتوانسته است جایش را بگیرد ـ در عرصهٔ کاربرد باقی می ماند. و ما شاهد چنین وضعی در همهٔ کشورهای عربی هستیم، آن هم به صورتی که جلب نظر می کند و می طلبد که این کشورهایِ هم مرز و هم زبان، ضرورةً بر روی یک واژه یا اصطلاح توافق کنند. البته انسان بیشتر در ترجمه های فلسفی و روان شناسی و پزشکی و کشاورزی و حقوق به این مسأله برمی خورد تا ترجمهٔ ادبی و داستانی.

مثلاً، در همین خصوص، واژهٔ «Obligations» را درنظر بگیرید؛ در آغاز، فقهاء و حقوقدانان در مصر، آن را «تعهدات» و «واجبات» ترجمه کردند و بعد، واژهٔ «التزامات» را در برابرش وضع نمودند که دو واژهٔ نخست را طرد و از دایرهٔ استعمال و کاربرد خارج کرد و بعد، حقوقدانان عراقی و سوری آن را «واجبات» ترجمه کردند و زمانی که لبنان اخیراً نسبت به وضع قانون مدنی اش همت گماشت، قانونگذاران این کشور، واژهٔ «موجبات» را به جای آن نهادند. این درحالی بود که استاد عباس عزاوی، وکیل دعاویِ اهل عراق، از

۱ـ در متن عربی، واژهٔ دعوی «مردّده» امده است، یعنی دعوایی که میان دو نفر رد و بدل می شود و به عبارت دیگر، هریک از متخاصمین صاحب «دعوی» است ـ م.

۲ـ **الکتاب الذهبی للمحاکم الأهلیة**؛ ج ۲، ص ۱۶۲، المطبعة الأمیریه، بولاق. برگرفته از مقاله ای بسیار خوب به قلم استاد زکی عریبی، وکیل دعاوی مشهور یهودی مصری که اسلام آورد و اسلامش نیز نیکو شد.

به کارگیری واژهٔ «تکالیف» که آن را از زبان فقه اسلامی و فقهای مسلمان اخذ کرده بود هواداری می کرد.

این یک نمونهٔ جالب را از کتابی کم حجم[1] و با ارزش، تألیف دوستمان، حقوقدان لغت شناس، دکتر عدنان خطیب از استوانه های قضاء و حقوق در سوریه و عضو مجمع علمی عربی در دمشق، ارائه کردیم.

حقیقت این است که انتخاب واژهٔ رسانندهٔ معنا و متناسب در ترجمه و نیز انتخاب اصطلاح دقیقی که دقیقاً و بی کم و زیاد بر معنا دلالت کند و در تلفظ، روان و سبک و در کاربرد و استعمال، رایج و به اصل نیز نزدیک باشد، از مسائلی است که دست اندرکاران برگردان و ترجمه و کسانی را که در برابر معانی و مفاهیم بیگانه، واژه های عربی وضع می کنند دچار حیرت می نماید. هم در گذشته آنها را حیرت زده می کرد و هم در حال حاضر و هم در آینده خواهد کرد. البته اگر بپذیریم که ترجمه همواره ابزار برخورد اندیشه ها و فرهنگهای مللی است که دارای زبانها و رنگهای مختلف هستند.

یکی از مواردی که مترجم را به هنگام ترجمهٔ واژه ها و عبارتهای بیگانه به زبان عربی در حیرت می افکند، کاربرد مجاز یا استعاره در متن اصلی است؛ در چنین مواردی، مترجم متحیّر است که از میان این دو کار، کدام را انجام دهد: آیا مجاز و استعاره را همان طور که هستند، عیناً از زبان بیگانه برگرداند ـ با هر تأثیری که در ذوق عربی داشته باشد ـ یا این که، با عدم پایبندی به عین عبارت متن اصلی، در برابرش حقیقت یا مجاز عربی بنهد که بر معنای اصلی دلالت می کند؟

نمونه اش این تعبیر ترجمه شدهٔ فرنگی است: «یلعب الدین دوراً خطیراً فی حیاة الأفراد» [دین نقش مهمّی در زندگی افراد بازی می کند]. این عبارت در اصل فرنگی اش بر وجه مجاز در مادهٔ «لعب» [بازی کردن] به کار رفته است و این تعبیری است که عربها، با وجود کثرت کاربرد مجاز و استعاره در میانشان، با آن مأنوس نبودند. به عقیدهٔ عباس محمود

۱ـ کتاب **لغة القانون فی الدول العربیة**، دکتر عدنان الخطیب، المطبعة الهاشمیة، دمشق، ۱۹۵۲.

عقاد، چنین ترجمه ای سخیف و معیوب است (چون ریشهٔ ماده «لعب» در زبان عربی به بازیهای هزل آمیز کودکانه برمی گردد و به عقیدهٔ ما ترجیحاً از این سخن عربها گرفته شده است: لَعِب الصبی، یعنی لعاب [آب دهان] کودك جاری شد. و لَعِب فلان، یعنی فلانی کاری کودکانه انجام داد. بنابراین، واژهٔ «لعب» هم در معنای اصلی و هم در معنای عارضی اش، آن گونه نیست که بتوان آن را به معنای تقدیس و معانی اهمیت دادن و بزرگ شمردن به کار برد[۱]».

عقاد، مخالف این گونه ترجمه های تحت اللفظی بود و اعتقاد داشت که در زبان عربی واژه ها و اصطلاحات فراوانی وجود دارد که می توان آنها را دربرابر تعبیرهای مجازی خارجی نهاد. مثلاً او از ترجمهٔ تحت اللفظی خدشه دار در این جمله ناراضی بود: «اقاموا مأدبة علی شرف فلان» [بر روی افتخار فلانی سفره ای انداختند!]. او در نقد این ترجمه با زبانی طنزآمیز چنین می گوید: «گویی» افتخار فلانی، خود، سفره یا خوانی است برای خورندگان و نوشندگان... البته اگر ضرورت بیان معنای مورد نظر، آوردنِ عین عبارت ترجمه شده را ایجاب می کرد، عذر مترجمان درخصوص حفظ امانت و مسأله اضطرار و ناچاری، پذیرفته بود. ولی ما می توانیم معنای مورد نظر را با واژه هایی چون «حفاوة» و «تکریم» و «ترحیب» [خوشامدگویی] و نظایر آنها بیان کنیم. چون این واژه ها نیز می توانند معنای سفره ای را که بر روی افتخار فلانی برپا می شود بیان کنند، ... سفره ای که هیچ افتخاری را نه لفظاً و نه معناً نصیب فلانی نمی کند چرا که بر روی خود اوپهن شده است[۲]!!».

۱ـ أشتات مجتمعات فی اللغة والأدب، عباس محمود عقاد.

۲ـ برای روشن شدن سخن عقاد ناگزیر از توضیح زیر هستیم: در نحو عربی حرف جر «عَلَی» در مفهوم استعلاء به کار می رود و در فارسی به معنای «بَرِیا بَرروی» است. بنابراین وقتی گفته می شود «وقف فلان عَلَی السطح» یعنی فلانی بر روی پشت بام ایستاده است، البته این معنای واقعی عَلَی می باشد و نه معنای مجازی آن. حال وقتی می گوییم: «أقاموا مأدبةً علی شرف فلان» معنای حقیقی جمله چنین است: بر روی افتخار فلانی سفره ای پهن (یا برپا) کردند. و می دانیم که چنین ترکیبی در زبان عربی (و نیز فارسی) بی معنا و نامأنوس است. توجه به این مطلب، طنز عقاد را بیشتر قابل فهم می کند ـ م.

و این یکی دیگر از مشکلات «حیرت زدگی» در انتخاب واژه ها و عبارتها در ترجمه است. عقاد و پیروانش در این خصوص معتقدند که حق دارند در چنین مواردی به متن اصلی خارجی پایبند نباشند، متنی که ممکن است مورد پسند ذوق خوانندگان ترجمه قرار نگیرد و ترجمه پیش از آن که یک قید باشد و پایبندی را بطلبد، یک «ذوق» است.

البته، مخالفان این عقیده ممکن است بگویند: ترجمه یک امانت است و باید همان گونه که صاحبان اصلی متن متناسب با ذوقها و روشهای بیان و شرایط محیطها و اوضاع و احوالشان نوشته اند، ترجمه و بیان شود، بنابراین انتقال و عدول از مجازی به مجاز دیگر بی معناست. مجاز خارجی باید به همان صورتی که در زبان اصلی بیان شده است، به عربی برگردانده و بیان شود... .

البته گاه مجازها و استعاره ها در زبانهای خارجی [منظور، زبانهای اروپایی است ـ م.] به یکدیگر نزدیک هستند. در این جا، دیگر تفاوتهای چندانی در ترجمه از یک زبان فرنگی به زبان فرنگی دیگر که در ریشه ها و اشتقاق و منابع فکری و غیره به یکدیگر نزدیکند، مشاهده نمی شود، مانند ترجمه از انگلیسی به فرانسه یا از فرانسه به ایتالیایی. امّا وقتی زبانهای مبدأ و مقصد در ترجمه، از نظر اصل و ریشه و دستور و بیان و مجاز و ایده و فکر از یکدیگر کاملاً دور هستند، باید گفت که هنگام ترجمه، استعاره و مجاز در دو زبان، از هم فاصله دارند و میان آنها چنان تفاوت گسترده ای وجود دارد که پسندیده تر آن است که در چنین مواردی به مجاز عربی [مترادف با مجاز خارجی] توسل جسته شود چون به ذوق عربی نزدیکتر است.

مرحوم شیخ عبدالقادر المغربی، از طرفداران به کارگیری سبک خارجی ـ فرنگی ـ به هنگام ترجمه، آن هم به صورت گسترده و بدون سختگیری بود. او عقیده داشت که: «دروازه زبان عربی باید در برابر سبکها و اسلوبهای زبانهای خارجی ـ فرنگی ـ باز باشد تا به آرامی و سلامت وارد شوند. چون در این روش، نه واژهٔ بیگانه ای وجود دارد و نه ترکیب و عبارت بیگانه ای، همهٔ واژه ها عربی ناب هستند و ساختار و ترکیب نیز ساختار عربی خالص؛ امّا مفهومی را افاده می کنند که اهل زبان (عربها) قبلاً با این کلمات، چنین

مفهومی را بیان نمی کردند. مثلاً، در جمله «طَلَبَ فلانٌ یَدَ فُلانة [1]» واژه های عربی مطابق با ساختار عربی با یکدیگر ترکیب شده اند. حال اگر ما یک عرب خالص را با این عبارت مخاطب قرار دهیم، مفهوم خارجی اش، یعنی خواستگاری از دختر را درنمی یابد چون او عادت کرده است خواستگاری را از چنین عبارتی بفهمد: «خطب فلان فلانة».

البته برخی ـ منظورش عقاد است؛ خداوند هر دو را رحمت کند ـ کوشیدند که از کاربرد سبک و اسلوب خارجی، درصورتی که اسالیب عربی بتوانند بی نیازمان کنند، جلوگیری نمایند. اما این سخن مردود است، چرا که محققان در ترجمه واژهٔ خارجی شرط نکرده اند که در زبان عربی باید واژه ای باشد که ما را از آن بی نیاز کند. پس چگونه این امر در اسلوب و سبک خارجی شرط شود؟».

باوجود اختلاف این دو دیدگاه در این مسأله، مترجمان همان طور که به ترجمه و تعریب واژه می پردازند، اسلوبها و عبارتها را نیز مطابق با متن، ترجمه می کنند و حتی انتقادهای مرحوم عباس محمود عقاد نیز هواداران ترجمهٔ تحت اللفظی اسالیب و مجازهای بیگانه را از رایج کردن نظیر عبارتهای زیر مانع نشد[2]. «وَضَعَ المسألةَ عَلی بساطِ البحث» [مسأله را به بحث گذاشت] و «ذَرَّ الرَّمَادَ فی العُیون» [خاکستر را در چشمها پاشید] و «فَلانٌ یَلعَبُ بالنار» [فلانی با آتش بازی می کند] و «کَلَّمَهُ بطرف شَفَتَیه» [با گوشهٔ دو لب با او سخن گفت؛ کنایه از نجوا] و «تَوَتَّرت العلاقَاتُ بینَ البلدین» [روابط دو کشور متشنج شد] و «شَرِبَ عَلی صحَّة فُلان» [به سلامتی فلانی نوشید] و «شَرِبَ نَخبَ فُلانٌ» [به سلامتی فلانی نوشید] و «ضَحِکَ لَهُ ضَحکَةً صَفراءَ» [به او زهرخند زد] و «فلان یَصطادُ فی المَاء العَکرِ» [فلانی در آب گل آلود ماهی می گیرد] و «فَعَلَ هَذا بِوَصفه حَاکماً للبلادِ» [او به عنوان

۱ـ این جمله در عربی جدید به معنای خواستگاری کردن است و چنان که مؤلف محترم به نقل از مغربی می گوید، نوعی گرته برداری از جملهٔ خارجی است ـ م.

۲ـ همهٔ جمله های مذکور، در این جا، ترجمهٔ تحت اللفظیِ عبارتهای خارجی و یا به تعبیر دیگر، گرته برداری هستند که در زبانِ عربی قدیم معمول نبوده اند. ما پس از ذکر عین عبارت عربی، مفهوم آن را در میان دو قلاب، ترجمه کرده ایم ـ م.

حاکمِ کشور، این کار را انجام داد] و «أعطَاهُ صَوتَهُ فی الإنتخاب» [در انتخابات به او رأی داد] و «هَذه المسألةُ تُشکّلُ خَطَراً عَلَی السَّلامِ» [این مسأله برای صلح خطرناك است] و دهها ـ و بلکه صدها ـ عبارت دیگری که امروزه مترجمان به عربی برمی گردانند و مطبوعات و رادیوها و رسانه های تبلیغاتی و ابزارهای نشرِ سریع کمک می کنند تا به سرعت در دسترس همگان قرار گیرند و حتی از سوی تودهٔ انبوهی از نویسندگان پذیرفته شوند ... .

تعریب اعلام خارجی

و نوشتن آنها با حروف عربی

زمانی که عربها در عصر نهضت ترجمه و برگردان، شروع به ترجمهٔ کتابهای یونانیان و رومیان و ایرانیان به زبان عربی کردند، با موانع بسیاری مواجه شدند؛ اما آنها تصمیم داشتند این موانع را یکی پس از دیگری پشت سر نهند تا به هدف خود که همانا ترجمه و انتقال میراث بیگانگان ـ بویژه یونانیان ـ به زبانِ عربی بود، کاملاً دست یابند. مثلاً، وقتی در میان خودشان دچار کمبود مترجم شدند، به غیرعربها، همچون سریانیها و کلدانیها و مسیحیان و راهبانی که با آن زبانها آشنایی داشتند، و هم زبان عربی می دانستند، توسل جستند و ترجمهٔ این میراث کهن را برعهدهٔ آنها نهادند. خلفا نیز بخششهای فراوانی به آنها کردند تا تشویقشان کنند که در این کار تا پایان خط پیش روند. و نیز از آن جا که ـ در اوج این نهضت و حرکت علمی ـ دیگر وقتی برای وضع قواعد و اصول ترجمه نداشتند، مترجمان را آزاد گذاشتند و روش خاصی را بر آنها تحمیل نکردند و آنها را در تعریب و ترجمه، به رعایت اصلی خاص وانداشتند، چون قواعد و اصول غالباً مانع پیشرفت کار و نیز تولید فراوان می شود. بنابراین، روش ترجمه در عصر نهضت ترجمه در اواخر دورهٔ اموی و اوایل عصر عباسی، همان اجتهاد مترجمان و تلاشهای فردی آنان بود. در آن ایام، قواعد

ثابتی برای نقل حروف و انتخاب اصوات مناسب در مقابل آنها در زبان عربی وجود نداشت. حتی برخی از حروف یونانی و لاتین به صورت حروف و اصواب عربی درآمدند که امروزه جاری کردن آنها بر زبان، ثقیل و نارواست. در هرصورت، مسأله به ذوق مترجمان نخستین و تلاشها و اجتهادهای فردی آنها وانهاده شده بود.

مثلاً، اگر حرف T را درنظر بگیریم، خواهیم دید که مترجمان نخستین، در بیشتر موارد آن را به صورت «طاء» عربی نوشته اند و بندرت به صورت «تاء» ثبت کرده اند. مثلاً، این نامها را بدین صورت ضبط کردند: طیطوس ـ نامی است برای سزار ـ، ارسطوطالیس، فلوطرخس ـ مورخ و شرح حال نویس مشهور ـ آنطیغونس (آنتیگون)، أریسطوفانس، طیباریوس و طریانوس ـ نامی برای سزار ـ و نگفته اند: تیتوس، ارستوتالیس، فلوترخس، انتیغونس، اریستوفانس، تیباریوس و تریانوس، با این که «تاء» در تلفّظ، از «طاء» سبکتر و آهنگ صدایش در گوش، نرمتر است. مثلاً، واژهٔ «لاتینی» که ما امروزه به کارمی بریم، در گوش بسیارسبکتراز واژهٔ «لطینی» یا «لاطینی» است که عربهای پیشین «تعریب» کرده بودند.

همچنین، عربها حرف C را در زبان لاتین و نظیر آن و حرف کپا «K» را در زبان یونانی غالباً و در بیشتر موارد، به صورت «قاف» ضبط کردند. چه، پس از آن حرف ساکن [صامت یا بی صدا] آمده باشد، مثل Heracles یا حرف عله (صدادار) مثل Macedonia ، و آنها را به این صورت نوشتند: هرقل و مقدونیه؛ چنانکه واژه های Cyprus و Centauriun و Cevacia را به ترتیب به صورت قبرس و قنطاریون و قراصیا معرب کردند؛ البته برخی از عربهای پیشین به جای مقدونیه، مکدونیة ضبط کردند و در جای حرف C و K ، کاف نهادند، نه قاف.

اما عربها در دورهٔ معاصر، حرف C را درصورتی که پس از آن، حروف عله (صدادار) مثل E و I و Y بیاید، به صورت «سین»، و هرگاه پس از آن حرف A ، یا O ، یا U بیاید، به صورت «کاف» یا «قاف» و نه «سین» تعریب کرده اند. مثلاً، Cameron «کامرون» خوانده می شود و نام شاعر نمایشی Corneille «کورنیی» تلفظ می شود، و درخصوص استان Cumberland «کمبرلند» گفته می شود.

ما حتی اگر هم ـ به حکم حفظ سنت عربهای پیشین و تقلید از آنها ـ علاقه مند باشیم، اَعلام بیگانه ای را که مترجمان اولیه ترجمه کردند، به همان صورتی که آنها در کتابهایشان ضبط کرده اند، به حال خود رها سازیم، رعایت حق، ما را به گفتن این سخن وامی دارد که حتی با حفظ این منقولات عربهایِ پیشین، ناچاریم به این نکته اشاره کنیم که آنها در تعریب اعلام بیگانه، از یک روش پیروی نکرده و یک راه را نپیمودند. از این روست که می بینیم یک عَلَم ـ اعم از این که اسم شخص باشد یا نام کشور و شهر و یا نامی از نامهای اشیاء، مثل نامهای داروها و غیره ـ توسط عربها به چند صورت ترجمه و تعریب و ضبط شده است و من در میان کسانی که پیش از من دربارهٔ تعریب اَعلام مطلب نوشته اند، مانند: دکتر احمد عیسی، دکتر محمد شرف، سرتیپ امین المعلوف، سلیمان البستانی مترجم ایلیاد هومر، دکتر بشارة زلزل، پدر انستانس ماری الکرملی، شیخ عبدالقادر المغربی و استاد امین سلامة مؤلف «فرهنگ اَعلام در افسانه های یونانی و رومی» کسی را نیافتم که صورتهای مختلف تعریب انبوهی از اعلام مشهور بیگانه را برای ما شرح داده باشد؛ اعلامی که در کتبِ تاریخ و شرح حال حکیمان و طبیبان و فهرستهای کتب، مانند فهرست ابن ندیم و کشف الظنون حاجی خلیفه، از آنها نام برده شده است.

من بیشترین رنج را تحمل کردم و دربارهٔ بسیاری از اَعلام که توسط مترجمان پیشین عرب ـ و یا به عبارت درست تر، مترجمانی که به زبان عربی سخن می گفتند ـ معرب شده اند، تحقیق کردم و در پایان به نتیجه ای دست یافتم که خوانندهٔ عرب را متحیر و ذهنش را پریشان می کند.

و اگر سخنی جز با اقامهٔ دلیل و آوردن برهان و ذکر شاهد، راست و استوار نمی شود، باید بگویم من نیز در این جا تعدادی از اعلام را، آن طور که مترجمان پیشین، هریک به روش و یا بنا بر ذوق و مزاج خود معرّب کرده اند ـ به عنوان مشت نمونه خروار ـ در پیش روی خواننده می نهم:

● کلئوپاترا، ملکهٔ مصر در دورهٔ بطالمه. پیشینیان نام وی را به صورتهای مختلف معرب کرده اند که با آنچه امروزه به کار می بریم کاملاً متفاوت است. مثلاً، مسعودیِ مورّخ

و صاحب «مروج الذهب» آن را «قلبطرة» ضبط کرد. و ابن العبری، مورّخ و صاحب کتاب «مختصر تاریخ الدول» «قلا وفطرا» و ابن خلدونِ مورخ، یک بار «کلبطرة» و بار دیگر «کلوبطرة»، و صاحب «صبح الأعشی» یک بار «کلابطرا» و باردیگر «کلابطرة»، و ابن عمید مورّخ «کلابطرة». شما هیچ زبان دیگری را نمی یابید که درآن یک اسم عَلَم به این صورتهای مختلف نوشته یا تلفظ شود. مثلاً این ملکهٔ بطلمیوسی مصری در نزد انگلیسیها تنها به یک صورت نوشته و تلفّظ می شود. و همچنین است در نزد فرانسویان و آلمانیها و ایتالیاییها و بسیاری دیگر از ملّتهای مختلف جهان که دارای زبان هستند.

● سزار تیباریوس، سزار (قیصر) رومیان که حضرت مسیح (ع) در روزگار او ظهور کرد. مسعودی مورّخ، نام او را یک بار به صورت «طیباریوس» و بار دیگر «طباریس» ضبط کرد و قلقشندی، صاحبِ «صبح الأعشی» «طباریش» ـ با شین نقطه دار و نه سین بی نقطه ـ و ابن العمید مورّخ و ابن خلدون نیز «طباریش» ضبط کردند.

● ملکه «هیلانه» مادر سزار کنستانتین که سلطنت روم را از رم به بیزانس یا قسطنطنیه منتقل کرد. مسعودی مورخ ـ که از رجال قرن چهارم هجری بود ـ نامش را چنین ضبط کرده است «هلانی» و مؤلف «صبح الأعشی» «هلانه» و ابوالفداء «هیلانی» ـ با یاء پس از هاء و نیز یاء در آخر کلمه و نه «تاء» گرد ـ و ابن العبری مورخ نیز چنین ضبط کرده است و اما، ابن خلدون آن را به صورت «هیلانه» رسم کرده است. و این، چهار ضبط مختلف است از یک اسم عَلَم که مترجمان پیشین عرب در ضبط آن از یک روش پیروی نکردند.

● سزار سپیانیوس که پس از ابتلای سزار نرون به جنون، سلطنت را غصب کرد و پس از آن که فرماندهٔ ارتش روم بود، خود را سزار نامید.

نام این سزار را در «مروج الذهب» مسعودی به این صورت می یابیم «اسباسیانوس» و در کتاب ابن العبریِ مورخ «اسفسیانوس». ابن خلدون نیز، این عَلَم را به پیروی از روش مسعودی «اسباسیانوس» ضبط کرد، اما چندین بار از این روش عدول کرد و یک بار به صورت «اسباشیانس» و بار دیگر به شکل «اسباشیانش» ـ با شینِ نقطه دار در وسط و آخر و با سینِ بی نقطه در آغاز کلمه ـ نوشت. ابن العمید مورّخ این گونه ضبطش کرد

«اشباشیانس» با دو شینِ نقطه دار در اول و وسط و سینِ بی نقطه در آخر و امّا مورّخ ادیب، قلشقندی مؤلف «صبح الأعشی» این سزار را چنین نامید: «یشبشیان».

● سزار مُریس که بیست سال پادشاهی کرد و در روزگار او وبایی عظیم در قسطنطنیه شیوع یافت و خسروانوشیروان پادشاه ایران هم روزگاراو بود. نام این سزاردر مروج الذهب مسعودی «موریقس» ودرکتاب ابن العبری «موریقی» ضبط شده است ومؤلف «صبح الأعشی» «موریکش» با کاف و شین تعریبش کرده است و اما ابن خلدون آن را یک بار به صورت «موریق» و بار دیگر به شکل «موریکش» نوشته است. چنان که قلقشندی نیز به نقل از ابن العمید مورّخ، همین شکل را ضبط کرده است.

● سزار ترایانوس که مسیحیان را تحت فشار قرار داد و اسقف انطاکیه را پیش درندگان افکند و آنها وی را دریدند. نام این سزار را در تاریخ ابن العبری «طریانوس» می یابیم. و صاحب صبح الأعشی، یک بار «طریانش» با شین، می نامدش و یک بار «طرینوس» و بار سوم «اندیانوش». مسعودیِ مورّخ «طریانس» با سین و بدون واو پیش از آن، ضبطش می کند. امّا مسبحی مورخ، این گونه می نگاردش «طرینوس» و امّا مورّخان و نویسندگان معاصر عرب آن را به صورت «تراجان» (تراژان) می نویسند و این، درواقع تعریب تحت اللفظی نام این سزار به زبان انگلیسی Trajan است.

● سزار دیوکلیسیانوس [یا دیوکلیسین] که نسبت به مسیحیان بسیار سختگیر بود و کلیساهاشان را ویران کرد و شماری فراوان از آنها را کشت و کتابهاشان را سوزانید. ابن العبری او را «ذیوقلیطیانوس» می نامد و ابن خلدون «دیقلادیانوس» و مؤلف صبح الأعشی ابتدا مانند ابن خلدون و بعد «دقلطیانوس». و شگفت آن که مورّخ ما، ابن خلدون، یک بار به نقل از مورّخ هروسیوس از او به نام «دیوقاریان» یاد می کند و البته مورّخ ما از این فرصت برای اظهارنظر نیزاستفاده می کند و چنین می گوید: «ظاهراً این پادشاه که ابن العمید دیقلادیانوس می خواندش، همان است که هروسیوس او را دیوقاریان نامید و حکایت، پس از آن متشابه و نامها مختلف هستند و بر تو پوشیده نیست که هر نامی در جای نام دیگر نهاده شده است ...».

و نیز نامهای زیر را می بینید که توسط مترجمان مختلف، به صورتهای گوناگون نوشته و ضبط شده اند[1] : (نارون، نیرون) (أرقاذیوس، ارکادیش، ارقادیش)، (شاعر هومیروس، اومیروس)، (ستاره شناس هیبارکوس، ایبرخس، ابرخس، هیبارخوس، هیبارك)، (شرح حال نویس بلوتارك، فلوطرخس)، (فیلسوف افلاطون، فلاطون، فلاطن)، (پطروس قدیس حواری مشهور، فطروس)، (اوکتافیوس، اوکتافیو، اکتبیان) (سزار اوغسطس، اغشطش) (سزار فیلیب، فیلیبوس، فلفوش، فیلیفوس) (سزار برتیناکس، فرطیناخس، برطنوش، فرطیخوس، برطانوس) (سزار مکسیمیانوس، مخشمیان) (سزار قاروس، قاریوش، قاروش، قوروش) (دانشمند آرشمیدیس، ارشیمدس، ارخمیدس)[2].

من خود، صدها اسم علم را در منابع و مراجع فراوان، پی گیری کرده ام و برای هر علم، روشهایی مختلف در نگارش یافته ام. گاه دو یا چند شکل یک اسم علم آنقدر با یکدیگر تفاوت دارند که خواننده آنها را کاملاً متفاوت می پندارد. البته پدیده ای دیگر نیز به ظهور این پدیده در اعلام عربی شده، کمک کرده است و آن هم تحریف اعلام بیگانهٔ نقل شده به عربی از سوی نسخه نویسان به سبب جهل شان نسبت به اصل این اَعلام بود. این تعریفها بیشتر در کتب تاریخ عمومی، تواریخ حکماء، طبیبان و تألیفات آنها دیده می شود، مانند مسعودی، ابن خلدون، ابن اثیر، مقریزی، ابن العبری، ابن العمید مورّخ و ابن ندیم

۱ـ نامهای فوق در فارسی به صورتهای زیر ضبط شده اند. ابتدا یکی از اَشکال عربی شده آنها را می نویسم سپس ضبط فارسی آن را. نیرون = نرون؛ ارقاذیوس = آرکادیوس؛ هومیروس = هومر یا همر؛ هیبارکوس = هیبارخوس؛ بلوتارك = پلوتارك؛ افلاطون = افلاطون؛ فطروس = پطروس؛ اوکتافیوس = اکتاویوس؛ اوغشطش = اُگوست؛ فیلیب = فیلیپ؛ فرطیناخس = پرتیناکس؛ مکسیمیانوس = ماکسی میلیانوس؛ قاروس = کاروس؛ اُرشمیدیس = ارشمیدس. ـ م.

۲ـ فراموش نمی کنیم نام ارسطوطالیس [ارسطو] را که عربها و مترجمان نخستین آن را به صورتهای مختلف ترجمه و معرب کردند؛ عجیبترین شکل استعمال آن همان شکلی است که متنبی شاعر در بیت زیر، آن را به کار برد:

مَن مُبلغُ الأعرابِ أنّی بَعدَها   شاهَدتُ (رَسطالیس) و الإسْکندَرا؟

صاحب «الفهرست» و قلقشندی صاحب «صبح الأعشی» و بیهقی و ابن ابی أصیبعه صاحب «عیون الانباء» و بیرونی. یکی از تحریفهای مضحک، تحریف اسم فیلیپ، پدر اسکندر است. شما نام او را در کتابهای مختلف، به این صورتهای تحریف شده و مسخ شده می بینید: فیلقوس، قیلبوس، قنلتوس، فیلثوس، فیلتوس. و اما نام شهر بیزنطه [بیزانس] چندان دچار تحریف شد که حتی نشانه ها و حقیقت نام اصلی ازمیان رفت. چه، این شهر در کتب تاریخی به این صورتها خوانده می شود: تیرنطه، بیرنطه، بورنطا، بودنطا.

به این ترتیب، می بینید که مشکل، تنها مشکل روشهای متعدد و غیرثابت در تعریب اعلام بیگانه نبوده است، بلکه افزون بر آن، مشکل تحریف نسخه نویسان نیز وجود داشت که مزید بر علت بود.

نهضت ترجمه و برگردان به قرن نوزدهم و بیستم رسید و مترجمان، سیلی از اَعلام قدیم و جدید و اصطلاحات علمی را در برابر خود یافتند که نیاز به تعریب داشتند. این مترجمان نیز از یک روش پیروی نکردند و مانند مترجمان سلفِ خود در عصر عباسی، راههای مختلفی را درپیش گرفتند. برخی از آنها به روشهای مترجمان قدیم متمایل شدند و به جای حرف T بیگانه «طاء» و حرف G «غین» و حرف C «قاف» و حرف دلتا یونانی «ذال با نقطه» یا «دالِ بی نطقه چنان که در لاتین تلفّظ می شود» نهادند و برخی دیگر از مترجمان معاصر، حرف T را به صورت «تاء» به دلیل سبکی آن و حرف G را به صورت جیم مصری (سایشی و سخت کامی)[1] وحرف C را درصورتی که پس از آن I، E، Ae، Y باشد، به صورت «سین» معرب کردند.

اَعلام بیگانه و اصطلاحات علمی تا اوایل قرن بیستم، بدون ضابطه و قواعدی ثابت، با هرج و مرج معرب می شد. تا این زمان تعریب به روش خلق الساعه ای صورت می گرفت؛ گاه به تقلید از تعریب پیشینیان گرایش می یافت و در بیشتر اوقات به روشهای ارتجالی و اختراعی مترجمان.

۱ـ مصریان جیم را با صدای گاف تلفظ می کنند ـ م.

این هرج و مرج در تعریب اعلام و روش نوشتن آنها به حروف عربی سبب شد تا برخی از شخصیتهای عرب به ضرورت وضع قواعدی ثابت که همهٔ مترجمان به آن پایبند باشند، پی ببرند تا روش واحدی باشد که همه از آن پیروی کرده و به آن عمل کنند و درنتیجه، اعلام خارجی توسط نویسندگان و مترجمان به یک صورت نوشته شود. البته، اعلامی که توسط پیشینیان تعریب شده‌اند، هرچند که برخلاف قواعد پیشنهادهای جدید باشند، به همان صورت، باقی نگه داشته شوند. یکی از کسانی که پیش از دیگران در این خصوص به اظهارنظر پرداخت، علامه سلیمان بستانی در مقدمهٔ ترجمه‌اش از ایلیاد هومر است که به سال ۱۹۰۴ منتشرشد. او فصلی را با عنوان «تعریب اَعلام» به این موضوع اختصاص داد و طی آن، به این نکته اشاره کرد که عربهای پیشین در تعریب اعلام خارجی، در هیچ زمانی، راهی مشخص را نپیمودند مگر در مواردی بسیار اندك و دربارهٔ نامهای مشهور. فراوانیِ اَعلام در ایلیاد و نبودن آن در کتب قدیمی عربها، او (یعنی بستانی) را واداشت تا در پی ریزی اصولی که در تعریب اعلام از آنها پیروی کرده است، به اجتهاد شخصی بپردازد. لذا، در درجهٔ نخست به تعریب اعلام و نه ترجمه شان، پرداخت. مثلاً، گفت «زفس» و آن را «مشتری» ترجمه نکرد و نیز گفت «هرمس» و نگفت عطارد. و گفت «آرس» و نگفت مریخ چنانکه عربها می گویند و دلیلش برای این اقدام، این بود که مطمئن نبود که مثلاً، مریخِ عربها عیناً همان آرس یونانیان باشد (چون مشتری و عطارد و مریخ و بهرامِ عربها با همتاهای یونانی شان تفاوت دارد[1]. این ستاره‌ها در کتابهای ما ویژگی مشخصی که بتوان آن را بر مفهوم یونانی شان انطباق داد، ندارند...). البته بستانی در تعریب نامهای مشهور از روش عربهای پیشین پیروی کرد و مثلاً گفت «الاسکندر» و نگفت

۱ـ بستانی در این عبارت [عربی] ستارگان مزبور را به منزلهٔ عقلاء قرار می دهد و لذا ضمیر جمع عقلاء (هُم) را به آنها برمی گرداند، به جای (هی) ـ مؤلف.

توضیح این که در نحو عربی، با جمع غیرعاقل غالباً همچون مفرد مؤنث عمل می شود. در عبارت عربی فوق، بستانی از این قانون پیروی نکرد و برای ستارگان فوق الذکر (یعنی جمع غیرعاقل) ضمیر جمع مذکر «هُم» (در واژهٔ امثالهم) به کار برد نه ضمیر مفرد مؤنث «هی» ـ م.

الکسندر، یا چنان که تلفظ یونانی اقتضاء می کند، الکسندروس و در تعریب حرف عله ثقیل یونانی از فرنگیان و بسیاری از نویسندگان عرب پیروی کرد و به جای همزه، هاء به کار برد. مثلاً گفت: هیرودت و هرقل و هیلانة، با این که اگر شکل حروف یونانی رعایت می شد و به این نکته توجه می شد که در میان حروف یونانی، هاء وجود ندارد، در موارد فوق باید گفته می شد: ایرودوت، ارقل و ایلانه. و عجیب است که قدمای ما درخصوص شاعر مشهور یونان باستان، به جای هومیروس [هومر]، اومیروس نوشتند و نام این شاعر به همین شکل ـ یعنی با الف در اول کلمه ـ توسط گروهی از مورّخان عرب و در رأس شان، ابن العبری مؤلف «مختصر الدول» به کار رفته است.

در سال ۱۹۰۸ یعنی چهار سال پس از انتشار ترجمه ایلیاد، دکتر یعقوب صروف بحثی را در مجلهٔ المقتطف دربارهٔ روش خود در تعریب و قواعد آن به رشتهٔ تحریر درآورد و سه قاعده را برای نگارش اعلام بیگانه و روش خودش در تعریب آنها پیشنهاد کرد. او اَعلام رایج و مشهور ـ چه قدیمی و چه جدید ـ را به حال خود، باقی گذارد؛ مثل: ابراهیم، یوسف، آلمانیا و امیرکا (با نوشتن یاء، پیش از راء) و ولیم [ویلیام] و هنری. و امّا در مورد اعلام غیر رایج و کم کاربرد، پیشنهاد کرد که به همان شکلی نوشته شوند که صاحبان آنها تلفظ می کنند و یا بسیار نزدیک به تلفظ آنها نوشته شوند. مثل: کرامر، هارقی [هاروی] و روزفلت [روزولت]. شایستهٔ ذکر است که او حرف «ف» سه نقطه ای را در برابر حرف «V» خارجی به کار برد، و امّا درخصوص اعلامی که در گذشته با لفظی مخالف با تلفظ آن زمان دارندگان آنها تعریب شدند، مثل بندقیه در برابر «ونیز» و صقلیه در برابر «سیسیل»، یعقوب صروف از همان روش پیشینیان پیروی کرد. البته مشروط بر این که اشتباهی رخ ندهد.

سه سال پس از این تاریخ، سرتیپ امین معلوف بحثی ارزشمند دربارهٔ «تعریب نامهای غیرعربی» را در مجلهٔ المقتطف سال ۱۹۱۱ منتشر کرد. این بحث در شماره فوریه سال ۱۹۳۳ همین مجله، به دلیل اهتمام مجدد به مسأله، دوباره منتشر شد. او یازده قاعده برای تعریب اعلام بیگانه وضع کرد که کمیسیون فرهنگستان زبان در چهارمین اجلاس خود، آنها را ستود، اجلاسی که به منظور وضع قواعدی که فرصت نگارش اعلام لاتین و

یونانی باستان را به حروف عربی، دراختیار همگان قرار دهد، تشکیل شده بود. این کمیسیون همچنین بحث دیگری از دکتر احمد عیسی را در کتابش «التهذیب فی اصول التعریب» ستود. کمیسیون مزبور سرانجام بیست و سه قاعده را پیشنهاد کرد که همهٔ آنها به تأیید فرهنگستان رسید و در جلد چهارم مجله اش منتشر شدند. روشن است که این قواعد به منظور معرب کردن نامهای باستانی یونانی و لاتین و ترجمهٔ نامهای علمیی که ریشه در یکی از این دو زبان دارند، وضع شدند.

امیرمصطفی شهابی، این قواعد را در کتاب خود، موسوم به «المصطلحات العلمیة فی اللغة العربیة» که به سال ۱۹۵۵ در مصر چاپ شد، منتشر کرد تا همگان از آنها سود برند. البته او همراه این قواعد، تعلیقهایش را دربارهٔ شان نیز منتشر کرد و در میان آنها قاعدهٔ نهم را که به جای حرف G، غین را می نگارد ـ بجز مواردی که عربها آن را به صورت جیم معرب کرده اند ـ ستود. مثل: غلوکوس و غارس به جای جلوکوس و جارس[1]. چون مردم قاهره که جیم را به صورت مخفف حلقی «گ» تلفّظ می کنند، چنین واژه هایی را درصورتی که با «غین» نوشته شوند، سنگین نمی یابند. امّا، تلفظ این گونه الفاظ درصورتی که با جیم نوشته شوند، برای ۹۰ درصد از عربها سنگین است ... .

ظاهراً زمان و تحول و ضرورت ریشه دار کردن قواعد نگارش اَعلام بیگانه ـ بیست و اندی سال پس از تصویب فرهنگستان ـ می طلبد که قواعد جدیدی وضع گردد و شامل صداهای بیگانه ای که در الفبای عربی مشابهی ندارند، شود البته با حفظ پایبندی نسبت به صداها و رموز الفبایی عربی تا آن جا که امکان دارد، تا صداها و رموز الفبایی جدید و فراوان به الفبای ما هجوم نیاورند. لذا کمیتهٔ لهجه های فرهنگستان زبان عربی در قاهره، به سال ۱۹۶۴ گزارشی از پیشنهادها را ارائه کرد و طی آن التزام و پایبندی به برخی از اصول را توصیه نمود که برخی از آنها عبارتند از:

۱ـ قواعد نگارش اعلام بیگانه درخصوص نامهای افراد و اصطلاحات علمی عربی

۱ـ این واژه ها در فارسی، به ترتیب: گلوکس و گارس یا قارس نوشته می شوند ـ م.

شده (معرب) به کار روند، چون این گونه اصطلاحات نیز به منزلهٔ اَعلام هستند.

۲ـ اسم عَلَم بیگانه برحسب تلفظ در زادگاهش نوشته شود[1]، چون ما با این روش، از هرج و مرجی که احساس می کنیم در تلفظهای مختلف یک عَلَم، از ریشه یونانی یا لاتین، در زبانهای جدید اروپایی وجود دارد، درامان خواهیم بود. مثل: ولیم [ویلیام] در انگلیسی، و قلهلم [ویلهلم] در آلمانی و جیوم [گیوم] در فرانسه.

۳ـ وقتی خاورشناسان رمزهایی را برای نشان دادن اصوات عربی غیرموجود در زبانهاشان یافته اند، ما نیز می توانیم در زبان عربی رمزهایی را برای بیان صداهای بیگانه بیابیم.

۴ـ تا وقتی که شکل عربی اسم عَلَم بیگانه تثبیت نشده و میان محققان رواج نیابد، بهتر است همراهِ واژهٔ تعریب شدهٔ بیگانه، شکل خارجی آن نیز میان دو کمان (یعنی با الفبای خارجی) نوشته شود.

۵ـ قواعدی که کمیته لهجه ها، برای نگارش اعلام بیگانه با حروف عربی، پیشنهاد می کند، در موارد زیر خلاصه می شود:

اول: در میان صداها و رموز عربی، نمونه هایی وجود دارد که برای بیان و نشان دادن حروف صامت بیگانه کافی هستند و دیگر نیازی به علامتهای جدید نیست، مگر در دو حرف صامت بیگانه، یکی حرف P که در عربی به شکل باء نوشته شود با سه نقطه در پایین: «پ» و دیگری حرف V که به شکل فاء نوشته شود با سه نقطه در بالا: ڤ.

دوم: در نگارش عربی برای حروفی که در زبانهای اصلی شان تلفظ نمی شوند، علامتی گذاشته نمی شود امّا در برابر حرف C گاهی «سین» و گاهی «کاف» برحسب تلفظ آن نهاده می شود.

۱ـ یکی از نتایج این تصمیم، آن است که صدای حرف J در عربی باید تابع تلفظش در زبان اصلی باشد. این حرف در آلمانی «یاء» و در فرانسه و انگلیسی «جیم معطش» [گاف] تلفظ می شود. و دو حرف CH باید مطابق با تلفظشان در زبان اصلی تعریب شوند، بنابراین اگر آنها را از انگلیسی برمی گردانیم، باید به شکل «تش» مثل: تشرشل (چرچیل) و اگر از فرانسه نقل می کنیم، باید به صورت «ش» مثل: شارل، نوشته شوند.

و در برابر دو حرف «GN» «نی» یا «جن» مطابق با تلفظ شان در زبان اصلی.

در برابر حرف «H» «هاء»

و حرف «K» و نیز «Q» «کاف»

«PH» «فاء»

«T» «تاء»

«TH» «ث» سه نقطه یا «ذال» برحسب تلفّظ آن در زبان اصلی.

و در برابر حرف «W» «ڤ» ـ یعنی «ف» با سه نقطه در بالا ـ یا «واو» برحسب تلفّظ.

و در مقابل حرف «X» «ك» یا «س» یا «کز» یا «خ» برحسب تلفظش در زبان اصلی.

و در برابر حرف «Z» «زاء» یا «تز» مطابق با تلفظش در زبان اصلی.

و برای تلفظ حرف ساکن در اول اسم علم «الفی» نوشته شود که حرکتش متناسب با حرف بعدی باشد، یا خودِ حرف اول ساکن، حرکت داده شود. مثل «استرادفورد» و «کوامی نیکروما» [قوام نیکرومه]. و انتخاب یکی از این دو، به ذوق و حس عربی وانهاده شود.

سوم: امّا درخصوص حروف مصوّت باید گفت که کمیته مزبور، صعوبت بیان و تلفظ آنها را در مواردی بیش از حروف صامت مورد توجه قرار داد و پیشنهاد کرد که آنها نیز برحسب صداهاشان نگاشته شوند، به خصوص که این حروف در زبانهای مختلف به شکلهای متفاوت تلفظ می شوند. کمیته لهجه ها برای نگارش و تلفظ این حروف نیز قواعدی را پیشنهاد کرد که برخی از آنها به قرار زیر هستند:

الف ـ صداهای کوتاه در حروف میانی اسم عَلَم، با فتحه یا کسره یا ضمه نمایانده می شوند. این صداهای وسط یا آخر عَلَم اگر متوسط یا بلند باشند، به جای آنها حروف مدّ (یعنی الف، یا واو، یا یاء) نهاده می شود، مثل «مسنیون» [ماسینیون]. «Massignon»، و جب [گیب] «Gibb» در صداهای کوتاه و لالاند «Lalande» و لوڤوا [لووَوا] «Louvois» در صداهای متوسط و بلند. کمیته، همچنین توصیه کرد که در اعلام کوتاه ساختار به جای صداهای کوتاه آنها، حروف مد متناسب نوشته شود. مثل: کاتنجا [کاتانگا و کینیا [کنیا].

ب ـ و امّا به جای صداهای بلند بیگانه که در عربی مشابه ندارند، مثل حرف U، نزدیکترین حرف مد عربی به آن ـ به دلیل وجود تشابه میان آنها ـ نهاده شود. مثل «Hugo» [هوگو] که باید به این شکل نگاشته شود: هوجو یا هیجو.

ج ـ برای نشان دادن حرکت متمایل به کسره [اماله به کسره] الف کوتاه بر روی «یاء» و برای اماله به ضمه، الف کوتاه بر روی «واو» نوشته شود، چنان‌که در رسم الخط قرآنی معمول است، مثل: فولتیر [ولتر].

د ـ به جای حرکت بیگانه در آغاز عَلَم، همزه‌ای نوشته شود که حرکتش متناسب با تلفظ علم در زبانِ اصلی باشد. مثلاً گفته شود: آدمز [آدامز] «Adams» و اُکسفورد (به ضم همزه) «Oxford».

هـ ـ برای نشان دادن صدای «A» در آخر اسم علم خارجی، الف مدّ نوشته شود. مثل أمریکا [آمریکا]. البته فرهنگستان قبلاً توصیه کرده بود که این نوع اعلام، با تای مربوطه [تای گرد یا تای تأنیث] نگارش شوند. چنان‌که قدماء درخصوص اَعلامی چون: غرناطة، دومة و طبرية چنین کردند. امّا کمیته لهجه ها تصمیمش را تعدیل کرد و اعضایش با نوشتن این اعلام با تای گرد [ة] و با الف (البته با ترجیح تای گرد) موافقت کردند و به این ترتیب کمیته لهجه ها، همان تصمیم قبلی فرهنگستان را تأیید کرد.

امّا صدای E در آخر کلمه، به هنگام تعریب به شکل تای گرد [ة] نوشته شود. مثل نیتشه [نیچه].

در اول اعلام جغرافیایی و اسامی کشورها و شهرها، نباید حرف تعریف «ال» نوشته شود مگر اعلامی که با «ال» شهرت یافته اند. بنابراین، مثلاً نباید گفته شود: الکینیا و النیجریا؛ گرچه الکمرون [کامرون] گفته می شود.

اینها قواعدی بودند که کمیته لهجه های فرهنگستان در سال ۱۹۶۴، برای نگارش اعلام غیرعربی با حروف عربی، وضع کرد. البته این کمیته در گزارش خود دربارهٔ تعریب حرف G و مشکل نگارش آن در عربی به شکل جیم یا غین، اظهارنظری نکرد و این سکوت به معنای موافقت آن با تعریب این حرف به شکل جیم حلقی مخفّف (گاف) ـ و نه جیم

معمولی ـ بود چنان که اهالی قاهره و تعداد قابل توجهی از مردم جمهوری عربیِ متحده[1] تلفظ می کنند. گرچه این سکوت مورد پسند امیرمصطفی شهابی قرار نگرفت زیرا او مانند قدماء بیشتر به تعریب حرف G به صورت غین تمایل داشت که اتفاقاً فرهنگستان زبان عربی در مصر از بیست و اندی سال پیش نیز همین شکل تعریب را تصویب کرده بود.

حق این است که منتقل کردن حروف و صداهایی که در زبانی مشابه ندارند، مشکلی است که تنها زبان عربی به هنگام تعریب اَعلام و نامها با آن روبه رو نیست، بلکه صاحبان همه زبانهای دنیا هنگام نقل واژه ای از دیگر زبانها به زبان خودشان، با آن مواجه هستند. چون بسیار اتفاق می افتد که در زبانی حروف و صداهایی وجود دارند که نظیر آنها در زبانی دیگر یافت نمی شود. خاورشناسان در ارتباط با حروف صداهای عربی که در زبانهای آنها وجود ندارد، این مشکل را حل کرده اند. آنها مثلاً، بر روی حرف «K» یک نقطه گذاشتند، این طور «K̇» تا نشان دهند که این حرف «قاف» عربی است، نه «کاف» و بالای حرف «H» یا زیر آن یک نقطه نهادند، این طور «Ḣ» تا نشان دهند که این حرف «حاء» عربی است، نه «هاء». این قواعد به آنها کمک کرد تا صداها و حروف عربی را به شکل درست بنویسند و تلفظ کنند.

در این جا شایسته است به این نکته نیز اشاره شود که کمیته لهجه های فرهنگستان، درخصوص علامت اماله، از روش نگارش قرآنی ـ چنانکه در گزارش خود اشاره می کند ـ سود جسته است اما یک کوشش قدیمی را از مورّخ علامه ابن خلدون، درخصوص علایم و صداهایی که در عربی مشابه ندارند، مورد غفلت قرار داده است. چه، این عالم هوشیار نیز به صعوبت منتقل کردن این حروف و صداها در زبانِ عربی پی برده و از همین رو، روشی را که خود، در کتاب بزرگ تاریخی اش به کار بست، پیشنهاد کرده بود. البته دلیل کمیته لهجه های فرهنگستان، برای این نادیده انگاری، این بود که زمینهٔ کاری کمیته، بحث

---

[1] ـ شایسته یادآوری است که در زمان نگارش سطور فوق جمهوری عربی متحده، شامل کشورهای مصر و سوریه می شد ـ م.

دربارهٔ تاریخ این مسأله و سیر تحوّل آن نبوده است، ولی با وجود این، ما آرزو داشتیم که ای کاش فرهنگستان در روند ارائه پیشنهادهایش، از تلاش و پیشنهادهای ابن خلدون نیز سود می برد چون هدف، یکی بود. اینک ما، رشتهٔ کلام را به مورّخمان می سپاریم تا در مقدمهٔ تاریخی و پرآوازه اش دربارهٔ روش خود سخن بگوید:

«همهٔ ملتها در تلفظ این حروف، یکسان و برابر نیستند، چون گاه یک ملت حروفی دارد که ملّتی دیگر از آنها بی بهره است. حروفی که عربها بدانها سخن می گویند، چنان که می دانید، بیست و هشت حرف هستند. ما در میان عبرانیها حروفی می یابیم که در زبان ما یافت نمی شود و نیز در زبان ما حروفی وجود دارد که در زبان آنها وجود ندارد. و چنین هستند فرنگیان و ترکها و بربرها و دیگر عجمان. از سویِ دیگر، اهل قلم و نوشتار از اعراب در نمایاندن حروف مسموعشان[1]، بر وضع حروف مکتوب ومشخص به نام ونشان، توافق کرده اند. مانند وضع الف، باء، جیم، راء، طاء و تا پایان بیست و هشت حرف و هرگاه با حرفی برخورند که از حروف زبانشان نباشد، آن حرف از دلالت نوشتاری، مهمل و از بیان مفهوم، عاجز و ناتوان باقی می ماند. البته شاید برخی از نویسندگان، آن را به شکل حرفی از زبان ما بنگارند که پیش یا پس از آن حرف وجود دارد، امّا این کار برای دلالت بر مفهوم آن حرف کافی نیست، بلکه تغییر آن حرف است از اصل و ریشه. از آن جا که کتاب ما ـ منظور تاریخش است ـ دربردارندهٔ اخبار و حوادث بربرها و برخی از عجمهاست و از آن جا که در نامها یا برخی از کلماتشان به حروفی برمی خوریم که نه از زبان کتابت ما هستند و نه به شکل حروف ما، لذا ناگزیر از بیان آن حروف شدیم و ما تنها به نوشتن شکل حرفی که پس از آن می آید ـ چنانکه گفتیم ـ اکتفا نکردیم، چون به نظر ما این حرف برای دلالت بر آن حرف عجمی کافی نیست. از این رو، من در این کتاب

۱ـ منظور همین حروف الفباست که ازطریق سمع و شنیدار دریافت می شوند ـ م.

چنین تصمیم گرفتم که آن حرف عجمی را به گونه ای که بر هر دو حرفی که در میانش گرفته اند، دلالت کند نیز بنگارم تا خواننده آن را در حد فاصل دو مخرج آن دو حرف تلفظ کند و درنتیجه، مراد حاصل آید. من این روش را از روشِ نگارش حروف اشمام توسط اهل قرآن [قاریان و کاتبان قرآن] اقتباس کرده ام مانند کلمهٔ «صراط» در قرائت خلف. چه، در این قرائت، تلفظ «ضاد» گنگ و حدفاصلی است میان «صاد» و «زاء». لذا آنها «صاد» را نوشتند اما در درون آن شکل «زاء» را نیز رسم کردند و این کار بدین معناست که تلفظ این حرف در قرائت خلف، حدفاصل تلفظ دو حرف «صاد» و «زاء» است. من نیز بدین گونه هر حرف عجمی را در میان دو حرف از حروف عربی رسم کردم. مانند «کاف» که تلفظ آن در میان بربرها، چیزی میان کاف صریح عربها و جیم یا قاف است. مثل اسم «بلکین». من آن را به صورت «کاف» نوشتم، اما شکل «جیم» را با یک نقطه در زیر، یا شکل «قاف» را با یک یا دو نقطه در بالا نیز بر رویش رسم کردم و این نشان می دهد که این حرف، حد وسط میان کاف و جیم یا قاف است. این حرف در زبان بربری، فراوان به کار می رود. حروف دیگر نیز بر همین قیاس هستند، یعنی حرف حدفاصل میان دو حرف عربی را با شکل هر دو حرف می نگاریم تا خواننده بداند که آن حرف عجمی در تلفظ، حد وسط آن دو حرفِ عربی است و به درستی آن را تلفظ کند. با این کار، ما درواقع او را به مخرج صحیح آن حرف راهنمایی کرده ایم. امّا اگر آنرا به شکل همان حرفی بنگاریم که در دو طرفش قرار دارند، درحقیقت آن را از مخرج صحیحش خارج کرده به مخرج حرفی وارد می کنیم که از زبان ماست و بدین ترتیب، زبان آن ملّت را تغییر می دهیم. پس این را بدان. و خداوند با منّت و فضلش همگان را توفیق راه صواب عطاء فرماید».

ما امیدواریم که این گزارش کمیته لهجه های فرهنگستان، مشکل وجود اختلاف در تعریب اعلام و اصطلاحات بیگانه و روش نگارش آن را برطرف کند، تا ما همچون آغاز

عصر عباسی و تمام قرن گذشته و هفت دههٔ قرن بیستم تاکنون، دیگر شاهد روشهای متعدد در این زمینه نباشیم. زیرا قواعدی که امیرمصطفی شهابی، ضمن اشاره به آنها، متذکر می شود که مترجمان علوم در آغاز دولت عباسیان در تعریب علوم قدیمه از آنها پیروی می کردند، درحقیقت، نه قواعدی واحد بودند و نه حتی همهٔ مترجمان به صورت یکپارچه از آنها پیروی می کردند، بلکه همان طور که در آغاز گزارش کمیته لهجه ها نیز آمده است «نه تنها تابع اصولی ثابت نبودند، بلکه صداهایی را انتخاب می کردند که اغلب آنها مورد پسند نیستند». بنابراین، اگر قواعد فرهنگستانِ قاهره که کمیته لهجه ها در سال ۱۹۶۴ آنها را وضع کرد، بتواند راهش را به سوی مترجمان و تعریب کنندگان و مؤلفان و نویسندگان باز کند، ما درواقع مرحله ای بزرگ از راه طولانی توافق بر سر انتخاب روشی خوب، درست و یکپارچه در زمینه تعریب اعلام و کلمات بیگانه و نگارش با حروف عربی را پشت سر نهاده ایم.

نمونه هایی از ترجمه رباعیات خیام

متن زیر، نمونه ای است از ترجمهٔ ودیع بستانی از رباعی مربوط به کاخ «جمشید» و «بهرام گور[1]»

قَصرُ جمشیدَ مَجمَعُ النُّدمَان
صَارَ کناً للخَشف فی الصَّحصَحَانَ
و مَقیلاً للضَّبّ و الثَّعلَبانَ
«و ابنُ جُور» الصَیّادُ، صیدَ، و أردَی
و منَ العَرش حَطَّ حطًا للَّحد
بَقرُالوَحش فَوقَهُ رائحاتٌ
غَادیاتٌ تَجتَاحُهُ أسرَابا[2]

۱ـ اصل این رباعی خیام چنین است :

آن کاخ که جمشید در آن جام گرفت — آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می گرفتی همه عمر — دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

۲ـ برای آن که خواننده بتواند اصل رباعیات خیام را با ترجمه های عربی آنها مقایسه کند، این ترجمه ها را به فارسی برمی گردانم. و اینک ترجمهٔ رباعی نخست :

←

و عبدالحق فاضل، شاعر عراقی، همین رباعی را چنین ترجمه کرده است:

يَا لَجَمشيد و قَصر كانَ فيه يَشرَبُ وَلَدَتٌ فيه ظِبَاءٌ، واستَكَنَّ الثَّعلبُ

يَا لَبَهرامِ الَّذى كانَ يَصيدُ العيَر عُمراً أرَأَيتَ القَبرَ كَيفَ اصطَادَهُ لاَيرهَبُ؟[1]

و اما از رباعیی که خیام در آن، تبدیل شدن کاخهای آباد به ویرانه را ـ هرچند که به اوج افلاك رسیده باشند ـ توصیف می کند[2]، سه ترجمه شعری به دست ما رسیده است. اولی از ودیع بستانی، دومی از عبدالحق فاضل و سومی از شاعر احمد رامی؛ همچنین استاد عراقی، احمد حامد صراف آن را به نثر ترجمه کرده است. و اما ودیع بستانی در ترجمهٔ خود، چنین می گوید:

رُبَّ قَصرٍ طَالَتُ ذُرَاهُ السَّمَا كَا

و تَراءَت قِبَابُهُ أفلاَ كَا

و مُلوك كَانت تَخرُّ هُنَا كَا

و جِبَاه تَعنُو عَلَى الأعتَابِ

بِوَقَارِ العِبَادِ فِى المِحرَابِ

→ کاخ جمشید که روزی مجمع ندیمان بود، اینک در بیابان خشک، مخفی گاه آهوبچگان شده است و پناهگاه سوسمارها و روباهان.

فرزند گور [بهرام گور] شکارچی، اینک خود شکار شده و به خاك افتاده است، و از تخت شاهی یکسره به گور فرو افتاده است و گاوهای وحشی [گورخران] بامدادان و شامگاهان بر گورش رفت و آمد می کنند و دسته دسته آن را درمی نوردند ـ م.

۱ـ و ای جمشید و کاخی که در آن می نوشید، اینک آهوان در آن می زایند و روبهان در آن مأوا می گزینند.

و ای بهرام که همه عمر گور خران را شکار می کرد؛ اینک دیدی که گور چگونه بی هراس، شکارش کرده است؟ ـ م.

۲ـ اصل رباعی، این است:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو بر درگه او شهان نهادندی رو

دیدم که بر کنگره اش فاخته ای بنشسته و می گفت که کوکو کوکو؟ ـ م.

و هُنَـاکَ، الـیَومَ، الحَمَامِ یُنـادی
یُوسُفَاَ، والـغُـرابُ یَدعُو الـغُرَابَا[۱]

و اما عبدالحق فاضل، شاعر عراقی، این رباعی را این گونه ترجمه کرده است:

رُبَّ قَصرٍ زَحَمَ الأفـلاکَ یَوماً مَنکِبَاهُ و مُلُوكٍ عُفِّرَت حُرُّالـنَّواصی فی ثَراهُ
وَقَعَت عَیـنِی عَلـی فَاخِتَةٍ فَوق ذُرَاهُ قَعَدَت تَندُبُ أهلیـه، و تَنعَی مَن بَناه[۲]

درحالی که احمد رامی شاعر آن را این گونه، به شعر، ترجمه کرده است:

تلکَ القُـــصُورُ الشَّاهقَاتُ البِنَاء
مَنـازلُ الـعزّ، وَمَجـلَی الـسَّنَاء
قَدنَعَبَ البُومُ عَلَی رَسـمِهـا
یَصیحُ: أینَ المَجدُ؟ أینَ الثَّراء؟؟[۳]

اما ادیب احمد حامد صراف، رباعی مزبور را به نثر این چنین ترجمه کرده است:

و إن القصر الذی کان یتسامی مع الفلک کتفا إلی کتف، والذی کان الملوك یضعون علی أعتابه الجباه، قدرأینا الفاخته علی شرفاته تسجع قائلة «کوکو کوکو» «أی: أین، أین، أین؟»[۴].

۱ـ بسا کاخی که فرازش سر به آسمان و گنبدهایش سر به افلاك می ساییدند.

و بسا پادشاهانی که در آن جا، چهره بر خاك می نهادند و با نهادن پیشانی بر آستانه اش، چونان بندگان خدا در محراب، با وقار کرنش می کردند. امّا امروز در آن جا، کبوتران یوسف را ندا می دهند و کلاغان، کلاغان را فرا می خوانند. ـ م.

۲ـ بسا کاخی که روزی شانه هایش فلک را می ساییدند و پادشاهانی که پیشانی های شریف و درخشان خود را بر خاکش می نهادند. اینک، چشم من نظاره گر فاخته ای است که بر کنگره هایش نشسته و بر صاحبانش ناله می کند و خبر مرگ سازندگانش را فریاد می کند ـ م.

۳ـ آن کاخهای بلند آشیان، روزی جایگاه عزت و تجلی گاه «والایی» بودند. اما اینک، جغد بر ویرانه هایش فریاد می زند: کجاست آن شکوه و کجاست آن همه ثروت؟ ـ م.

۴ـ کاخی که دوش به دوش با فلک برابری می کرد و شاهان بر آستانش چهره بر خاك می نهادند، اینک می بینیم که فاخته بر کنگره هایش آواز می خواند و می گوید: کوکو کوکو، یعنی «کجاست کجاست کجاست؟» ـ م.

اما، آن رباعی که خیام در آن به کوزهٔ سفالین یا گل رُسی یا گلی اشاره می کند و می گوید: همین کوزه، شاید پیش از تبدیل شدنش به خاك، انسانی عاشق بوده و دسته اش می توانست بازویی بوده باشد که بر گردن یاری حلقه زده باشد[1]. عبدالحق فاضل این سرودهٔ دل انگیز و زیبا را، به شعر، چنین ترجمه کرده است:

كـاَنَ هَذا الكُوزُ مثلی عَاشقـاً جدَّ كَئـيب سَحَرَ تهُ طُرَّةُ المَحبُوب بالحُسن العَجيب
وَ تـأمَّل عُـروَةً فـی جيـــده مُـوثَقَـةً فلقـد كـانت ذراعـاً طَوَّقَت جيـدَ حَبيب[2]

ودیع بستانی نیز آن را به شعر، چنین ترجمه کرده است:

وَ كَأنّی بالكُوز قــد كـــانَ صَبّاً
مُبـــــعَداً، آملاً دُنُواً و قُربَا
هَائمـــاً، ماتتـــاً غَرَامـــاً و حُبّا
و كَأنّی بعُرُوَتَيـــه ذرَاعـــاً
عَاشقٌ ضَمَّ مَن أحَبَّ وِدَاعـــاً!

* * *

صاحِ! هَذا المَصيرُ: ناسٌ، فَطينٌ
فَأوَانٍ لاتعـرِفُ الأصـحَابَا ...[3]

۱ـ اصل رباعی چنین است:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است در بند خم زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن او می بینی دستی است که بر گردن یاری بوده است.

۲ـ این کوزه همچو من، عاشقی بسیار اندوهگین بوده است که زلف یار او را با زیبایی شگفتش مفتون کرده بود. اینک دسته را که محکم بر گردنش بسته شده است بنگر، روزی بازویی بود حلقه زده بر گردن یاری. ـم.

۳ـ این کوزه، گویی عاشقی بود، دور از یار اما امیدوار به نزدیکی و وصال و سرگردان و مردهٔ دلدادگی و عشق، و دسته هایش گویی بازوان عاشقی بودند که معشوق را برای بدرود در بر گرفته اند.

* * *

دوست من! این سرنوشت بشراست: مردمان، سپس گِل وآن گاه ظروفی که صاحبانشان را نمی شناسند...ـم.

منابع و مآخذ کتاب

منابع عربی :

- الآداب العربیة فی القرن التاسع عشر، الاب لویس شیخوالیسوعی، بیروت، ۱۹۲۴ .
- الاتجاهات الأدبیة فی العالم العربی الحدیث، انیس المقدسی، بیروت، ۱۹۵۷ .
- أشتات مجتمعات فی اللغة والادب، عباس محمود العقاد، القاهرة، ۱۹۶۳ .
- الاشتقاق والتعریب، عبدالقادر المغربی، القاهرة، ۱۹۴۷ .
- إلیاذة هومیروس، ترجمه سلیمان البستانی، الهلال، القاهرة، ۱۹۰۴ .
- إلیاذة هومیروس، ترجمه عنبرة سلام الخالدی، القاهرة، ۱۹۴۷ .
- تاریخ آداب اللغة العربیة، جرجی زیدان، طبعة جدیدة، القاهرة، ۱۹۵۷ .
- تخلیص الإبریز لتلخیص باریز، رفاعة رافع الطهطاوی، دارالتقدم، القاهرة، ۱۹۰۵ .
- تراث الإسلام، لجنة الجامعیین لنسرالعلم، القاهرة، ۱۹۳۶ .
- تطور الروایة العربیة الحدیثة، عبدالمحسن طه بدر، القاهرة، ۱۹۶۳ .
- ثورة الخیام، عبدالحق فاضل، القاهرة، ۱۹۵۱ .
- حافظ و شوقی، طه حسین، القاهرة، ۱۹۳۳ .
- حدث الأحداث فی الإسلام، الشیخ محمد سلیمان، القاهرة، ۱۳۵۵ هـ.
- حرکة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر، جاك باجر، القاهرة، بعدسنة ۱۹۴۵ .

- **الحیوان للجاحظ**، تحقیق عبدالسلام هارون، القاهرة، ۱۹۳۸ .
- ذکری عادل زعیتر، **لجنة التأبین** [کمیته بزرگداشت]، ۱۹۵۹ .
- **ضُحی الاسلام**، احمد امین، القاهرة، ۱۹۳۳ .
- **ضوء القمر و قصص أخری**، ترجمه احمد حسن الزّیات، کتاب الهلال، مارس ۱۹۶۲ .
- **العیون الیواقظ فی الأمثال و المواعظ**، محمد عثمان جلال، القاهرة، ۱۹۰۶ .
- **فاوست**، **جوته** [گوته]، ترجمه محمدعوض محمد، القاهرة .
- **قصة طروادة**، ترجمه و تلخیص درینی خشبة، القاهرة، ۱۹۴۵ .
- **قضایا الفکر فی الادب المعاصر**، ودیع فلسطین، القاهرة، ۱۹۵۹ .
- **الکتاب الذهبی للمحاکم الأهلیة**، القاهرة، ۱۹۳۳ .
- **الکشکول**، **العاملی**، طبعة عیسی الحلبی، القاهرة، ۱۹۶۱ .
- **الکومیدیا الإلهیة**، دانتی [دانته]، الحجیم [دوزخ]، ترجمه حسن عثمان، القاهرة، ۱۹۵۹ .
- **الکومیدیا الإلهیة**، دانتی، المطهر [برزخ]، ترجمه حسن عثمان، القاهرة، ۱۹۶۴ .
- **لغة القانون فی الدول العربیة**، عدنان الخطیب، دمشق، ۱۹۵۲ .
- متن اللغة، احمد رضا، بیروت، ۱۹۵۸ .
- **المصطلحات العلمیة فی اللغة العربیة**، الامیر مصطفی الشهابی، دمشق، ۱۹۵۶ .
- **معجم المطبوعات العربیة**، یوسف ألیان سرکیس، القاهرة، ۱۹۲۸ .
- **مقدمة ابن خلدون**، تحقیق علی عبدالواحدوافی، ج ۱، القاهرة، ۱۹۵۷ .

مجله ها و فصلنامه ها

- **دائرة المعارف الإسلامیة**، ترجمه لجنة خاصة [کمیته ویژه]، القاهرة.
- **مجله الرسالة**، سردبیر احمد حسن الزّیات.
- **مجله قافلة الزیت**، سردبیر سیف الدین عاشور.
- **مجله الکاتب المصری**، سردبیر طه حسین.
- **مجله الکتاب**، دارالمعارف، مصر.

- مجله المجمع العلمی العربی، دمشق.
- مجله المقتطف، یعقوب صروف و پس از او دیگران.
- بریدالمطبوعات الحدیثة، سردبیر محمد عبدالغنی حسن.

منابع خارجی:

- **Peoples, Places, and Books**, by Gilbert Highet, New York, 1953.
- **Dictionary of World Literature**, by Joseph Shipley, New York, 1943.
- **A Short History of English Lit**, by Saintsbury, London, 1907.

نمایه

(کسان، جایها و کتابها)

* پ = پانوشت.

ب

معرّفی بخشی از آثار منتشر شده از سوی مؤسسهٔ چاپ وانتشارات آستان قدس رضوی

عنوان	مؤلف	مترجم	تعداد صفحه	قیمت به ریال
• فرهنگ عربی ـ فارسی الرّائد ۲ جلد	جبران مسعود	دکتر رضا انزابی نژاد	۱۹۵۳	-
• کعبهٔ جان، نقد تحلیلی مخزن الاسرار نظامی	دکتر حسینعلی یوسفی	-	۱۸۸	۵۰۰۰
• فرهنگ ترجمه وقصه های قرآن	دکتر محمد جاوید صباغیان(مصحح)	-	۳۳۶	-
• تجلّی شاعرانه اساطیر در شعرخاقانی	دکتر سید علی اردلان جوان	-	۳۶۰	۶۰۰۰
• چگونه کتاب بخوانیم	مارتیمرجی ،آدلر	محمدصراف تهرانی	۴۱۸	۵۵۰۰
• فرهنگ نوادر لغات وترکیبات عطارنیشابوری	دکتررضا اشرف زاده	-	۶۶۴	-
• نامه های ادبی	احمد احمدی بیرجندی	-	۱۶۲	۳۰۰۰
• فرهنگ واژه های رایج تربت حیدریه	احمد دانشگر	-	۲۷۲	-
• کاروان هندجلد۲	احمد گلچین معانی	-	-	-
• دیوان ناظم هروی، شاعر سدهٔ یازدهم	ناظم هروی	محمد قهرمان(مصحح)	۱۱۰۴	-
• سرایندهٔ کاخ نظم بلند	مهدی سیدی	-	۳۲۸	۵۰۰۰
• مواعظ وحِکَم سعدی به انگلیسی	غلامرضا سوالونی	-	۱۱۶	۲۵۰۰
• بهین نامهٔ باستان	دکترمحمد جعفر یاحقی	-	۵۴۴	۷۰۰۰
• راهنمای نگارش و ویرایش(با تجدید نظر کلی)	دکتر محمد جعفر یاحقی، دکتر محمد مهدی ناصح	-	زیرچاپ	-

عنوان	مؤلف	مترجم	تعداد صفحه	قیمت به ریال
● در قلمرو بلاغت	دکتر محمد علوی مقدم	-	۱۰۴۸	-
● برخی از مثلها و تعبیرات فارسی(ادبی وعامیانه)	دکترهاشم رجب زاده	-	۲۹۰	-
● انواع ادبی وآثار آن در زبان فارسی	دکترحسین رزمجو	-	۳۵۲	-
● ادبیات ایتالیایی	پل آریگی	دکتر عباس آگاهی	۱۴۴	-
● ادبیات کبک	لوران مایو	دکتر افضل وثوقی	۱۳۶	-
● ادبیات ژاپن	ژاکلین پیژو و ...	دکتر افضل وثوقی	۱۵۸	-
● دیوان ابوطالب کلیم همدانی	کلیم همدانی	محمد قهرمان(مصحح)	۸۴۲	-
● فرهنگ قصه های پیامبران در مثنوی	مه دخت پورخالقی	-	۴۷۰	-
● فرهنگ واژه های دخیل اروپایی ـ فارسی	دکتر رضا زمرّدیان	-	۳۳۴	-

